فہرس العظائم من الضمائم لمنیر العزائم من الذمائم

مرتبہ عدد صفحہ تعلیق بما الضمیمہ	عدد صفحات یا پرچہ	مرتبہ عدد صفحہ تعلیق بما الضمیمہ	عدد صفحات یا پرچہ	مرتبہ عدد صفحہ تعلیق بما الضمیمہ	عدد صفحات یا پرچہ	مرتبہ عدد صفحہ تعلیق بما الضمیمہ	عدد صفحات یا پرچہ
٢	١— صفحہ	٢٣	١— صفحہ	٦٦ لغایت ٦٩	٢— صفحہ	٩٠	٢— صفحہ
٣	١— ٹکڑہ	٢٤	١— صفحہ	٧٠ لغایت ٧٢	٤— صفحہ	٩١	١— پرچہ
٤	١— صفحہ	٢٥ لغایت ٣٣	٦— صفحہ	٧٣	١ صفحہ ١— ٹکڑہ	٩٢	٣ صفحہ ١— پرچہ
٥	١— صفحہ	٣٤	١— پرچہ	٧٤	١— صفحہ	٩٣	١— پرچہ
٦	١— پرچہ	٣٥	١— صفحہ	٧٥	١— صفحہ	٩٤	١— صفحہ
٧	١— صفحہ	٣٦	١— پرچہ	٧٦	١ صفحہ ١— پرچہ	٩٥	١ صفحہ ١— پرچہ
٨	١— پرچہ	٣٧	١— پرچہ	٧٧	١— صفحہ	٩٦	١— پرچہ
٩	١— صفحہ	٣٨	١— پرچہ	٧٨	١— صفحہ	٩٧	١— پرچہ
١٠	١— صفحہ	٣٩	١— پرچہ	٧٩	٢ صفحہ ١— پرچہ	٩٨	١ صفحہ ١— پرچہ
١١	١— پرچہ	٤٠	١— صفحہ	٨٠	١— صفحہ	٩٩	١— صفحہ
١٢	١— صفحہ	٤٣	١— پرچہ	٨١	٣ صفحہ ١ پرچہ	١٠٠	١— صفحہ
١٣ لغایت ١٤	١— صفحہ	٤٤	١— صفحہ	٨٢	١ صفحہ ١— پرچہ	١٠١	١— صفحہ
١٦	١— پرچہ	٤٦	١— صفحہ	٨٣	٥— صفحہ	١٠٢	١— صفحہ
١٧	١— صفحہ	٤٨	١— پرچہ	٨٤	١— صفحہ	١٠٣	١— صفحہ
١٨	١— پرچہ	٥٠ لغایت ٥٢	١٠— صفحہ	٨٥	٢— صفحہ	١٠٤	١ صفحہ ١— پرچہ
١٩	١— پرچہ	٥٣ لغایت ٥٦	٣— صفحہ	٨٦	٤— صفحہ	خطبۂ حصول الحواشی علی اصول الشاشی	١ صفحہ
٢٠	١— پرچہ	٥٧ لغایت ٦٠	٣— صفحہ	٨٧	١ صفحہ ١— پرچہ		
٢١	١— صفحہ	٦١ لغایت ٦٤	٢— صفحہ	٨٨	١— صفحہ	خاتمۃ الطبع	١— صفحہ
٢٢	١— صفحہ	٦٥	١— صفحہ	٨٩	١— صفحہ		

عربية مذهب ۸ — ۱۹۸

مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء

قد استتب بالتعتنا السابغ والاهتمام البالغ والسعي الجميل والتصحيح الجزيل انطباع المتن المتين في اصول الدين الموسوم بالخمسين للعلامة نظام الدين والشهير

باصول الشاشي

مع تعليقه المسمى باحسن الحواشي

على اصول الشاشي

لمسند الانام مهبتي الاخبار العظام موصل الاصول الى الكلام موثل الملة والاسلام مدقق الفن المعقول محقق العلم المنقول مولانا الحافظ المولوي محمد حسن السنبهلي موطنا ادام الله ظلاله على رؤس اهل الزمن

في المطبع [illegible] بملك لكهنو [illegible]

۱۱۶۲ ـ ۹

M.A.LIBRARY, A.M.U.
AR6690

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه ورفع درجة العلماء بمعاني كتابه وخص المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبي واصحابه والسلام على ابي حنيفة واحبابه وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى وسنة رسوله واجماع الامة والقياس ولا بد من البحث في كل واحد من هذه الاقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام البحث الاول في كتاب الله تعالى فصل في الخاص والعام فالخاص لفظ وضع لمعنى معلوم او لمسمى معلوم على الانفراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد

۵۳ قوله والصلوة الخ اشارة الى الامتثال لقوله تعالى صلوا عليه الآية وقد اجمعوا على وجوبه مرة انما الخلاف في تكرر وجوبه كلما ذكر وفي وجوبه في الصلوة والظاهر في موضع الخلاف انه الوجوب او اقرب منه حقيقي وورد التغليظ بالفاظ الجفاء وغيره وكذا في الصلوة كما في حديث فضالة بن عبيد مرفوعا ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه اصحاب السنن الثلاث وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وفي حديث ابي مسعود الانصاري اذ صلينا عليك في صلوتنا ثم يصلي على محمد الخ اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والدارقطني والحاكم وفي حديث سهل الساعدي لا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن ماجة والحاكم والدارقطني والطبراني وفي حديث ابي مسعود رفعه من صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على اهل بيتي لم تقبل منه اخرجه الدارقطني وفيه جابر الجعفي ضعيف رافضي ثم في باب مشروعات الصلوة والتشهد هذا الايعاد في تركها والحث على فعلها وتاكيد الامر فيها وفي التوسل بها في الادعية والحوائج كما في مطالع الكتب آثار كثيرة واخبار عزيزة قد صنفت فيها الكتب وقد افردت بها التخليص ۱۲

۵۴ قوله على ابى حنيفة الخ ذكره لبراعة الاستهلال واورده بصيغة اشارة الى انه من التابعين وهو الاشبه المحقق فانهم لم يختلفوا في رؤيته انس ابن مالك وقد اختاره ابن حجر الحافظ والذهبي والسيوطي وابن حجر المكي والدارقطني وابن سعد والخطيب والولي العراقي وعلي القاري واكثر علماء الشافعية وحمزة السهمي واليافعي والجزري والتوربشتي والسراج وغيرهم وذكره الذهبي في تذكرة حفاظ الحديث فقال ابو حنيفة الامام الاعظم فقيه العراق النعمان بن ثابت مولده على انه التيمي الكوفي مولده سنة ثمانين رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن جابر عن ابي حنيفة انه كان يقوله وقد صنفت الشافعية في مناقبه كتبا كتبييض الصحيفة للسيوطي والخيرات الحسان لابن حجر والحنبلية كتنوير الصحيفة ليوسف بن عبد الهادي واثنى عليه الذهبي في التذكرة والكاشف وافرد في مناقبه رسالة وابن خلكان في تاريخه واليافعي في مرآة الجنان والسمعاني في انسابه والنووي في تهذيب الاسماء واللغات والغزالي في الاحياء والحافظ ابن عبد البر المالكي وغيرهم وانقله الذهبي في ميزانه انه ضعفه النسائي من جهة حفظه وابن عدي واخرون ونقل في ترجمة اسمعيل حفيده عن ابن عدي ثلثهم ضعفاء هو وابوه وجده وقال صاحب المنتظم نقلا عن ابن المديني انه ضعفه جدا وعن ابي حفص عمرو بن علي انه ليس بحافظ مضطرب الحديث وقال ابو بكر بن ابي داود جميع ما روى ابو حنيفة من الحديث مائة وخمسون اخطأ وقال غلط في نصفها فكلها عن تحامل وعصبية وكذا نقل تضعيفه عن الدارقطني وابن القطان كيف والامام في الجرح والتعديل يحيى بن معين قد وثقه كما في تهذيب التهذيب والطيب حتى في كلام الفريقين والجرح لا يقدم على التعديل مطلقا وقد ذب عنه كثير كالعيني وابن الهمام وقال المكي في الخيرات نقلا عن ابن المديني روى عنه الثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام ووكيع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به وكان شعبة حسن الرأي فيه ۱۲

۵۵ قوله اصول الفقه اي ادلة احكامه ومبانيه كما تعرفت وتثبت منه والفقه هو العلم الاستدلالي بالفروع العملية والمراد بالكتاب هو القرآن بقدر خمسمائة آية ما يتعلق بالاحكام وكذا بالسنة بقدر خمسمائة الف وبالاجماع اجماع اهل الحل والعقد وبالقياس ما هو مستنبط من الاربعة كقياس حرمة اتيان امرأة في دبرها على حرمة القربان حالة الحيض والجامع هو الاذى في قوله قل هو اذى الآية ثم هذا ثابت بالاجماع وبالاحاديث الكثيرة الصحيحة ايضا ويقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله والمامور به هو الاتيان في الفرج لا الدبر وبقوله فأتوا حرثكم الآية وموضع الحرث هو الفرج لا الدبر اذ هو موضع الفرث والاصل في الفروج هو الحرمة كما تقرر ثم لا ضير في جعل القياس في معرض النص اذ هو ههنا للتاكيد والمعاضدة والمسامرة لا للاثبات وكثيرا ما يؤتى للتقوية وان القياس ههنا يجري مجرى عبارة النص اذ هو بالعلة المنصوصة فيفرق دلالة النص ولو سلم فلا انزل منها ولو سلم فلا ادون من الاخبار المشهورة ولو سلم فلا اقل من ان يساوي اخبار الآحاد ۱۲

۵۶ قوله لفظ الخ اي لفظا او ما يجري مجراه كالاسناد وضع وضعا شخصيا او نوعيا ليعم الحقائق والمجازات والمنقولات لمعنى معلوم اي قائم بغيره او معنى ذهني او المسمى معلوم اي معين قائمة بذاتها او امر خارجي على الانفراد اي من غير شمول للافراد بحسب مفهومه الوضعي وان شملها بحسب الفعل يعني انه لا تكون الافراد موضوعا لها فبقيد المعلوم خرج المشترك والمعلوم يعني منه على التعيين بنفس ملاحظة وضعه ولو علم بالخارج وبقيد الانفراد خرج العام ۱۲

وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس انسان والعام
كل لفظ ينتظم جمعا من الافراد اما لفظا كقولنا مسلمون ومشركون
واما معنى كقولنا من وما وحكم الخاص من الكتاب وجوب
العمل به لا محالة فان قابله خبر الواحد والقياس فان امكن الجمع
بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما والا يعمل بالكتاب ويترك
ما يقابله مثاله في قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان
لفظة الثلثة خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل
الاقراء على الاطهار كما ذهب اليه الشافعي رح باعتبار ان الطهر مذكر دون
الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظة التانيث دل على انه جمع
المذكر وهو الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لان من حمله على الطهر
لا يوجب ثلثة اطهار بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي
وقع فيه الطلاق فيخرج على هذا حكم الرجعة في الحيضة الثالثة
وزواله وتصحيح نكاح الغير وابطاله وحكم الحبس والاطلاق
والسكنى والانفاق والخلع والطلاق وتزوج الزوج باختها
واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها وكذلك قوله تعالى

قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم خاص في التقدير الشرعي
فلا يترك العمل به باعتبار انه عقد مالي فيعتبر بالعقود المالية
فيكون تقدير المال فيه موكولا الى راى الزوجين كما ذكره الشافعي
وفرع على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح
واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق واباح
ارسال الثلث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلا للفسخ بالخلع
وكذلك قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره خاص في وجود النكاح
من المرأة فلا يترك العمل به بما روى عن النبي عليه السلام ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل وتيفرع منه
الخلاف في حل الوطئ ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق
والنكاح بعد الطلقات الثلث على ما ذهب اليه قدماء اصحابه
بخلاف ما اختاره المتاخرون منهم **واما العام** فنوعان عام
خص عنه البعض وعام لم يخص عنه شئ اما العام الذى لم يخص
عنه شئ فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به لا محالة وعلى هذا
قلنا اذا قطع السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه

٣ **قوله في وجود الخ** - قال الامام يجوز انكاحها نفسها بالغة بغير ولي وقال محمد ينعقد موقوفا وعن ابي يوسف لا ينعقد الا بولي ثم رجع وقال ينعقد مطلقا ويروى رجوع محمد ايضا الى قولهما وروى الحسن عن الامام ينعقد في الكفو لا في غيره ومثله عن ابي يوسف وبه اخذ اكثر المشائخ وهو المختار للفتوى وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارتهن ويروى عن بعض الصحابة والتابعين ١٢ ٤ **قوله ايما الخ** هو من حديث عائشة مرفوعا وفي اخره نكاحها باطل نكاحها باطل نكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له اخرجه الشافعي واحمد وابو داؤد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابو عوانة والطحاوي والحاكم وابن حبان وله وجوه آخر ايضا الاول قوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن بالخطاب للاولياء روى البخاري وابو داؤد والترمذي والنسائي عن معقل بن يسار كانت لي اخت تخطب الي فامنعها الخ فانزل الله هذه الآية فلا تعضلوهن الآية والثاني حديث ابي موسى مرفوعا لا نكاح الا بولي اخرجه احمد وابن ماجة وابو داؤد والترمذي وابن حبان والحاكم والثالث ما في الباب عن عائشة وام سلمة وزينب وعلي وابن عباس وجمع الدمياطي طرقه في جزء والرابع ما اخرجه البزار في مسنده عن ابن مسعود مرفوعا لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وعن ابن عمر مرفوعا مثله والحاكم عن انس لا نكاح الا بولي والبيهقي عن عمران بن حصين مرفوعا لا يجوز النكاح الا بولي وشاهدي عدل وابن ماجة عن ابي هريرة مرفوعا وفيه ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها وابن عدي في الكامل عن معاذ مرفوعا ايما امرأة تزوجت بغير ولي فهي زانية والطبراني في الاوسط عن جابر مرفوعا لا نكاح الا بولي الحديث وابن عدي في كامله عن علي مرفوعا ايما امرأة تزوجت بغير اذن وليها فنكاحها باطل الحديث وفي الباب عن ابن عمر وابي ذر والمقداد والمسور بن مخرمة وام سلمة وزينب بنت جحش الخ والجواب ان النكاح يراد للمقاصد والتفويض اليهن مخل بها لا لعدم الاهلية لانهن ناقصات عقل ودين ولنا وجوه ايضا الاول قوله تعالى ذكره المصنف باسناد النكاح اليهن والثاني قوله حتى تنكح زوجا غيره والثالث قوله فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن بالخطاب الى الازواج والرابع قوله فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن باسناد الفعل اليهن والخامس حديث الايم احق بنفسها من وليها اخرجه الطحاوي ومسلم والترمذي وصححه والنسائي والايم من لا زوج لها ثيبا او بكرا والسادس ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه مرفوعا لا نكاح لك في نكحي ما شئت بعد ما زوجها ابوها من كفو والسابع ما رواه عن ابن عباس من تخيير البكر بعد تزويج ابيها ورجاله ثقات واعله بالارسال لكن المرسل عندنا حجة والثامن ما روي عنه مرفوعا رد نكاح بكر وثيب انكحهما ابوهما قال الدارقطني الصواب عن المهاجر عن عكرمة مرسلا فلا يضر عندنا والتاسع ما اخرجه في النكاح رجل من بني النضر انه قد زوجها ابوها لكونها كارهة والعاشر ما اخرجه عن الخدري مرفوعا لا تنكحوهن الا باذنهن وروى الحاكم عن علي انه امضى نكاحها بغير ولي اذ دخل بها وروى الطحاوي ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمن الى المنذر وهو غائب فلما قدم عبد الرحمن والاجيج ان كل ما كان في ما اصلها والتحقيق على بعضها الآخر عن الآية ان ايضا انكحوهن والمشهور في رد حديث معقل ان في طريقه جهالة وعن حديث عائشة ان مداره على الزهري وانكره ولم يعرفه على ما رواه ابن جريج عنه وقد روي عنها انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب كما رواه الطحاوي واما باقي الاحاديث فضعيفة فيها رجال ضعفاء كما لا يخفى على من طالع كتب الحديث ورجاله وقد ضعفها البيهقي حديثا حديثا والاظهر ان يختار طريق الجمع بان يحمل النفي على نفي الكمال او نقول المراد بانه لا نكاح الا بمن له ولاية ونكاح العاقلة نفسها نكاح بولي اذ لها الولاية على نفسها فيحترز عن نكاح الكافرة والمعتوهة والمجنونة والامة والصبية فانه لا ولاية لهن على انفسهن ويخص حديث عائشة بمن نكحت غير الكفو على انه تكلم فيه بان سليمان بن موسى ضعفه البخاري وقال النسائي في حديثه شيء وقال احمد انكره صحيحا لانها فعلت بخلافه ١٢

٥ **قوله المتأخرون الخ** فانهم لم يجوزوا النكاح بها قلت حديثا نظرا الى اشتباه وقوعها على تقدير جواز انعقاد النكاح وجوازه ايضا وجه لما قوة ما وان لم يجوزوه بها ايضا احتياطا في حل الفرج ١٢ ٦ **قوله لزوم الخ** وكذا لزوم العام وتلاوته وكل ما تناوله وقد شاع الاحتجاج بالعمومات سلفا وخلفا من الصدر الاول والآخر وقال الشافعي ظني لا يعارض الخاص بل يخص به اذ ما من عام الا وقد خص منه البعض وهذه الكلية مخصوصة عندنا ١٢

الضمان لان القطع جزاء جميع ما اكتسب به السارق فان كلمة ما
عامة يتناول جميع ما وجد من السارق فيتقض بايجاب الضمان يكون
الجزاء هو المجموع فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب والدليل على
ان كلمة ما عامة ما ذكره محمد رحمه الله تعالى اذا قال المولى لجاريته
ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية
لا تعتق ومثله نقول في قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فانه عام
في جميع ما تيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة
الفاتحة وجاء في الخبر انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فعملنا بهما على
وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان نحمل الخبر على نفي الكمال حتى يكون
مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر
وقلنا كذلك في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه انه
يوجب حرمة متروك التسمية عامدا وجاء في الخبر انه عليه السلام
سئل عن متروك التسمية عامدا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى
في قلب كل امرء مسلم فلا يمكن التوفيق بينهما لانه لو ثبت الحل بتركها
عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا وحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك

الخبر وكذلك قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي بعمومه
حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة ولا المصتان
ولا الاملاجة ولا الاملاجتان ولم يمكن التوفيق ههنا فيترك الخبر

واما العام الذي خص عنه البعض فحكمه انه

يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال فاذا قام الدليل على تخصيص
الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس الى ان يبقى الثلث
وبعد ذلك لا يجوز وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج
البعض عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل
فرد معين فجاز ان يكون باقيا تحت حكم العام وجاز ان يكون
داخلا تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام
الدليل الشرعي على انه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص
ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص اخرج بعضا معلوما عن
الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فاذا
قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح
جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود الاحتمال **فصل في المطلق**

۳۵ قوله لا صلوة الخ رواه الائمة الستة وغيرهم من الجماعة و
بظاهره قال مالک والشافعی واحمد واسحق وابو ثور وداود انها فرض
تفسد بفوتها الصلوة وقال ابو حنيفة والثوری والاوزاعی ان ترکها
عامدا وقرأ غيرها اجزأته على اختلاف عن الاوزاعی وقال الطبری يقرؤها
فی کل رکعة وان لم يقرأها لم يجز الا بمثلها من القرآن عدد آياتها وحروفها کذا فی الاستذکار
وحققنا المقام فی تنسيق النظام شرح مسند الامام ۳۶ قوله سئل الخ
غريب بهذا اللفظ لکن اخرج الدارقطنی ثم البيهقی عن ابن عباس مرفوعا
المسلم يکفيه اسمه فان نسی ان يسمی حين يذبح فليسم وليذکر اسم الله ثم
ليأکل وفی اسناده محمد بن يزيد بن سنان عن ابن عبيد الله الجزری قال
ابن القطان کان صدوقا صالحا لکنه کان شديد الغفلة وقال غيره [illegible]
عن ابن عبيد الله وان کان من رجال مسلم لکنه اخطأ فی رفعه الخ
کما رواه سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدی عن ابن عيينة
عن عمرو بن دينار عن ابی الشعثاء عن عکرمة عن ابن عباس قوله ذکره الزيلعی
وغيره فزاد فی اسناده ابا الشعثاء وقد تفرد معقل بن عبيد الله مجهول
کما قاله ابن الجوزی فی التحقيق وتعقبه فی التنقيح بانه مشهور [illegible]
الجزری اخرج له مسلم فی صحيحه واختلف فيه قول ابن معين فمرة وثقه
ومرة ضعفه وذکره ابن الجوزی فی الضعفاء فقال يروی عن عمرو بن
دينار وقال يحيى ضعيف ومحمد بن يزيد بن سنان الجزری ابو ابن ابی فروة
الرهاوی قال ابو داود ليس بشیء وقال النسائی ليس بالقوی وقال
الدارقطنی ضعيف وذکره ابن حبان فی الثقات والصحيح انه موقوف
لا مرفوع کما رواه سفيان وکما اخرجه عبد الرزاق فی مصنفه کذا قال العينی
قلت وفی التقريب محمد بن يزيد بن سنان الجزری ابو عبد الله بن
ابی فروة الرهاوی ليس بالقوی من التاسعة واعلم عليه بتخريج النسائی
وفی مسند علی ومعقل بن عبيد الله الجزری ابو عبد الله العبسی بالموحدة
[illegible] صدوق يخطئ من الثامنة اعلم عليه بتخريج مسلم وابی داود

والنسائی [illegible] وروی الدارقطنی عن ابی هريرة مرفوعا فی سؤال رجل
فی الذابح مع نسيان التسمية اسم الله على کل مسلم وفی لفظ على فم کل مسلم
وفی سنده مروان بن سالم ضعيف واعله به ابن القطان الخ ورواه
ابن عدی فی الکامل [illegible] عن احمد والنسائی [illegible] وقال [illegible]
[illegible] لا يتابع عليه الثقات قلت هو الغفاری ابو عبد الله الجزری
متروک ورماه الساجی وغيره بالوضع کما فی التقريب واخرج ابو داود
فی المراسيل من طريق الصلت مرفوعا ذبيحة المسلم حلال ذکر اسم الله
او لم يذکر واعله ابن القطان بالارسال مع ان الصلت السدوسی
لا يعرف له حال ولا يعرف بغير هذا ولا روی عنه غير ثور بن يزيد قلت
قال ابن حجر مولاهم تابعی لين الحديث ارسل حديثا من الرابعة ثم اعلم
ان مذهبنا مروی عن ابن عباس وطاوس وابن المسيب والحسن والثوری
واسحق وعبد الرحمن بن ابی ليلى وجعفر انه يؤکل فی الترک ناسيا لا عامدا
وقال القدوری فی شرح مختصر الکرخی انه اختلف الصحابة فی النسيان
فقال علی وابن عباس يؤکل وقال ابن عمر لا يؤکل ونقل الرازی
فی الاحکام عن علی وابن عباس ومجاهد وعطاء وابن المسيب
والزهری وطاوس وقال الشافعی يؤکل فی الترک عامدا او ناسيا
وقال مالک لا فی الوجهين وبه قال احمد فی رواية کما فی المنظومة
لکن مذهب مالک ما ذکره ابن قدامة فی المغنی انه يؤکل ناسيا لا عامدا
وذکر نحوه ابن الجلاب [illegible] وهو المشهور عن احمد وفرق [illegible]
بين الصيد فلا يؤکل والذبيحة فتؤکل والشافعی محجوج بالکتاب [illegible]
[illegible] الا ما ذکر اسم غيره عليه کالاصنام وهو قوله تعالى ولا تأکلوا مما لم يذکر
اسم الله عليه وانه لفسق الآية والذکر باللسان [illegible]
اخرجه الستة وفيه انما سميت على کلبک [illegible] رواه البخاری عن [illegible]
[illegible] فاسکت [illegible] والاجماع على حرمته ممن قبل الشافعی [illegible]
والتابعين کما فی الهداية وشروحها ۱۲

سلہ قوله البكر بالبكر الخ اي عقوبة زنا البكر بالبكر اي الذكر الذي
لم يتزوج بعد بالانثى التي لم تتزوج والمراد بالبكر غير المحصن فالمحصن حده
الرجم وقيد البكارة في كل منهما ليس احترازيا فلو احدهما بكرا رجلا او مراة
والآخر محصنا فالبكر يجلد والمحصن يرجم كما ورد في قصة العسيف في كتب الصحيح
ان غلاما بكرا زنى بامرأة من كان عسيفا عنده اي اجيرا فامر انيس بان يرجمها
ان اقرت وجلد الغلام جلد مائة ثم حديث المتن رواه مسلم عن عبادة بن الصامت
مرفوعا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم والبخاري
عن خالد بن الوليد مرفوعا انه امر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب
عام وروى الترمذي عن ابن عمر مرفوعا ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب
وان عمر ضرب وغرب قال وفي الباب عن ابي هريرة وزيد بن خالد و
عبادة بن الصامت ثم قال حديث ابن عمر حديث غريب واثبت فيه
الوقف عن الحفاظ الثقات ثم اثبت صحة التغريب عن حضرة الرسالة وقال
والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابوبكر
وعمر وعلي وابي بن كعب وعبد الله بن مسعود وابو ذر وغيرهم وكذلك روي
عن غير واحد من فقهاء التابعين وهو قول سفيان الثوري ومالك بن انس
وعبد الله بن المبارك والشافعي واحمد واسحق اه واثبت التغريب ايضا
من حديث ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في حديث العسيف على ما رواه
مسلم مرفوعا الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام اه
ولم يثبت في عامة الاحاديث ولو ثبت كان ظاهره مما لا يوافق الآية اذ الآية
تعطي ان هذا كل العقوبة والا كان تجهيلا فالتوفيق ان يحمل ذلك على انه سياسة
لا متعلق بالحد وقد روى محمد بن الحسن في الآثار وعبد الرزاق عن ابي حنيفة
عن حماد عن النخعي عن ابن مسعود في نفي سنة وقال قال علي حسبهما من
الفتنة ان ينفيا الا ان حديث عبادة منسوخ بشطره اي الجمع بين
الرجم والجلد وان نقل عن علي رض والحسن واسحق بن راهويه وداود وبعض
الشافعية ثم اعلم انه قال بقول الشافعي احمد والثوري والاوزاعي
والحسن بن صالح وابن المبارك واسحق ونقل النووي عن الحسن انه
لا يجب وقال مالك والاوزاعي لا نفي على النساء ومثله عن علي لانه
تعريض لها للفتنة وفي العبد والامة ثلثة اقوال للشافعي احدها يغرب سنة
وبه قال الثوري وابو ثور وداود وابن جرير والثاني نصف سنة لقوله تعالى
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهو اصح اقواله عندهم تخصيص الآية بالسنة
والثالث لا يغرب وبه قال الحسن وحماد ومالك واحمد واسحق كذا ذكره النووي

سلہ قوله بالخبر الخ وهو حديث رواه ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس
مرفوعا الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق
فلا ينطق الا بخير واخرجه الحاكم ايضا في مستدركه وسكت عنه والطبراني
والبيهقي عنه واخرجه الترمذي ايضا بلفظ الطواف حول البيت مثل الصلوة
قال وقد روي هذا موقوفا عليه اه فاختلف في رفعه ووقفه واخرجه الطبراني
في الاوسط من حديث ابن عمر رض وهذا الحديث لو سلم كونه مرفوعا لا يدل
على شرطية الطهارة لان التشبيه لا يستلزم الشركة في جميع الاوصاف
ولان المشبه به اقوى فتكون الطهارة فيه فرضا وفي الطواف واجبا
ولانه ليس فيه اركان الصلوة كلها ولا جملة شرائطها كالاستقبال والستر
والطهارة الحقيقية وامثالها فانتقضت الكلية المستدل بها على اشتراطها
فاين الانتاج ولانه صلوة مجازا لا حقيقة فهو اقتضاء ولا عموم للمقتضي
وقد ابيح فيه المشي والانحراف مع ان ابن معين ضعف الحديث بانه
منقطع ولو سلم كل ذلك فهو معارض باطلاق الكتاب اذ هو مطلق عن
قيد الطهارة فلا يزاد عليه بخبر الواحد بل يوفق بينهما بانها فرض فيها

والمقيد ذهب اصحابنا الى ان المطلق من كتاب الله
تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس
لا يجوز مثاله في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فالمامور به هو الغسل
على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية
بالخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل
المطلق فرض بحكم الكتاب والنية سنة بحكم الخبر وكذلك قلنا في
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ان
الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب حدا لقوله
عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل يعمل بالخبر
على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم الكتاب
والتغريب مشروعا سياسة بحكم الخبر وكذلك في قوله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق في مسمى الطواف بالبيت فلا يزاد
عليه شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب
بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم
الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم وكذلك

قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى الركوع فلا يزاد
عليه شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به
حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل
واجبا بحكم الخبر وعلى هذا قلنا يجوز الوضوء بماء الزعفران وبكل ماء
خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه لان شرط المصير الى التيمم عدم
مطلق الماء وهذا قد بقي ماء مطلقا فان قيد الاضافة ما ازال عنه
اسم الماء بل قرره فيدخل تحت حكم مطلق الماء وكان شرط بقائه
على صفة المنزل من السماء قيدا لهذا المطلق وبه يخرج حكم ماء
الزعفران والصابون والاشنان وامثاله وخرج عن هذه القضية
الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والنجس لا يفيد الطهارة
وبهذه الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان تحصيل
الطهارة بدون وجود الحدث محال قال ابو حنيفة المظاهر
اذا جامع امرأته في خلال الاطعام لا يستأنف الاطعام لان الكتاب
مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس
على الصوم بل المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده ولكن الله

ع قوله حمل الخ لانه على هذا المحل يكون الكلام على التاسيس وإن حمل
على العقد يكون تأكيداً في لفظ الزوج اذ يكفي حينئذ ان يقال حتى تنكح غيره والحمل
على التاسيس والافادة اولى من التاكيد والاعادة ولان النكاح حقيقة
في الوطي مجاز في العقد وهي اولى منه مهما امكن ولذا حمل عليه قوله تعالى ما نكح
آباؤكم من النساء حتى حرم عليه مزنية الاب والمتة الموطوءة لابيه على هذا يلزم
كون المرأة فاعلة والحال انها موطوءة لا فاعلة لانا نقول انه لا يجوز اسناد
الوطي اليها ولذا اسمي زانية قال تعالى الزانية والزاني وفي حديث عائشة
فعلت انا الخ وله نظائر كثيرة في النصوص وكلام العرب وثانيا ان المراد
فعلها بالجذب والتحرك وقد يمكن ان تعلو فتطأه وتتحرك بنفسها والفعل
وهو ساكن والفعل هو الحركة لا الجر والدخول والالم يبعد ليس الفعل منسوبا
فاو ظالما مثلا لا كره فعل منها لكن العادة لم تجر به ولم يشتهر وعقد المزوجة
فهم باشارة النص من لفظ الزوج اذ لا يطلق عرفا وشرعا على الوطي
ولذا لا يطلق على الزاني وهو الى الامة ١٢ ع قوله المشترك الخ
الاول قسم من المشترك بحسب النظر اذ هو المشترك المصروف الى احد معنييه
المرجح ارادته من التاويل وضربا من الاجتهاد ولعل التحقيق انه قسيم له
والفرق في محل النظر بحسب الاعتبار فالفظ الواحد قبل الترجيح مشترك وبعده
ماول او من حيث الاشتراك وتساويها منها مشترك ومن حيث صرفه
وتاويله الى احدهما ماول فيجتمعان في زمان الحكم كما اجتمعا على الاول في
لفظ ومحل واحد وفي دقيق النظر بحسب الذات اذ المشترك اعم كلي
مفهوم عام يعم جميع الالفاظ الخاصة وكذا الماول وهذان الخاصان
تباينان طبعا وحقيقة اذ طبيعة احدهما مغايرة بالذات لطبيعة الآخر و

انهما يكونا متباينين بالذات كالعرضيات مع المعروضات او مع العرضيات
الآخر كالضاحك والكاتب والانسان ثم تعريفها بوضع الخ ليس على
ظاهره بل مراده ما اطلق او استعمل في عرف به التخاطب في معنيين مختلفين
او معاني منه سواء كان اختلافهما ناشيا من تعدد وضعهما او كانا
متعددين في مفهوم هو الموضوع له مختلفين في عدم اجتماعهما في الارادة
او كانا مختلفين باختلاف الاحتمالين في مدلوله المقصود منه وان كان
معناه واحدا كما في كنايات الطلاق بائن وبتة ومن هنا يظهر انه ليس
مشترك الاصولي هو المشهور في العرف واللغة والصناعات الأخر
المشتمل على تعدد الوضع الاصلي وقد يستبين بهذا من الامثلة الآتية الخ
كمثال المثل والدرهم والكنايات والدين ولفظ المثل في التشبيه كما يظهر
من التمثيل بالقرء ان الخاص والمشترك ليسا متقابلين فقابل اعتبارا
وحيثية كالمتواطي والمشترك والعلم والمنقول وعلى هذا فلا حاجة الى تغيير
شيء من تعريف الخاص ١٢ ع قوله وحكم الخ وذلك لان الارادة
انما هي بالاوضاع وهي مختلفة متباينة فلا يتعدد بها فتعذر جمعها في لفظ واحد
في قصد واحد وقد تكلم عليه التفتازاني في التلويح والاولى ان يقول انه
غير جائز بحسب الاستعمال بناء على ان الذهن لا يلتفت الا الى واحد
وتعدد القصد والملاحظة انما يكون بتعدد الذريعة والوصلة وهي اللفظ
فتعدد توحده مع توحد الزمان لا تختلف الارادة ولا تتكاثر الملاحظة ولهم
من احكامه التوقف الى تبيين المراد تصريحا او تاويلا بالقرينة والاجتهاد
ومنها النقل بحكمه ابتداء تاويل لكن الحكم ايضا مضاف اليه لا الى التاويل كما في
حكم المعول بعد البيان غير ان الحكم دالان اضيف الى الكتاب فحقق معتمدا

قلنا الرقبة في كفارة الظهار واليمين مطلقة فلا يزاد عليه شرط
الايمان بالقياس على كفارة القتل فان قيل ان الكتاب في مسح الراس
يوجب مسح مطلق البعض ثم قيدتموه بمقدار الناصية بالخبر والكتاب
مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقيدتموه بالدخول بحديث
امرأة رفاعة قلنا ان الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فان حكم
المطلق ان يكون الاتي باي فرد كان آتيا بالمامور به والاتي باي بعض
كان ههنا ليس بآت بالمامور به فانه لو مسح على النصف او على الثلثين
لا يكون الكل فرضا وبه فارق المطلق المجمل واما قيد الدخول فقد
قال البعض ان النكاح في النص حمل على الوطء اذ العقد مستفاد
من لفظ الزوج وبهذا يزول السوال وقال البعض قيد الدخول
ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم قيد الكتاب بخبر
الواحد **فصل** في المشترك والماول المشترك ما وضع لمعنيين
مختلفين او لمعان مختلفة الحقائق مثاله قولنا جارية فانها تتناول
الامة والسفينة والمشتري يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء
وقولنا بائن فانه يحتمل البين والبيان وحكم المشترك انه اذا تعين

الواحد مرادا به سقط اعتبار ارادة غيره ولهذا اجمع العلماء رحمهم الله
على ان لفظ القرء المذكور في كتاب الله تعالى محمول اما على الحيض
كما هو مذهبنا او على الطهر كما هو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة رح
ومحمد رح اذا اوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من اعلى وموال من
اسفل بطلت الوصية في حق الفريقين لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان وقال
ابو حنيفة رح اذا قال لزوجته انت علي مثل امي لا يكون مظاهرا لان
اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة فلا يترجح جهة الحرمة الا بالنية
وعلى هذا قلنا لا يجب النظير في جزاء الصيد لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
من النعم لان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد
اريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق
فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم للمشترك اصلا فيسقط اعتبار
الصورة لاستحالة الجمع ثم اذا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي
يصير مؤولا وحكم المأول وجوب العمل به مع احتمال الخطأ ومثاله في الحكميات
ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البلد وذلك بطريق
التأويل ولو كانت النقود مختلفة فسد البيع لما ذكرنا وحمل الاقراء على الحيض

قوله النظير الخ اي خاتمة وقد قال بوجوبه الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم ومحمد من اصحابنا وحجتهم وجوه الاول قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم والمثل حقيقة ما يماثل صورة والثاني انه بفتوله من النعم والقيمة ليست منها والثالث ما اخرجه مالك في موطاه عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة والرابع ما رواه الشافعي في مسنده والبيهقي من طريقه عن عطاء الخراساني ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية قالوا في النعامة قتلها المحرم بدنة من الابل لكن قال الشافعي الاثبت وبه البيهقي بان عطاء لم يدرك هولاء وبانه مشكل فيه قلت قال ابن حجر ... قد يهم كثيرا ويرسل ويدلس من النسائي اخرج له مسلم والاربعة والخامس ما اخرجه البيهقي عن ابن عباس في حمامة الحرم شاة وفي بيضتين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة والسادس ما رواه الشافعي وعبد الرزاق عن ابن مسعود انه قضى في اليربوع بجفرة وعبد الرزاق عنه في البقرة الوحش بقرة والسابع ما رواه عن ابن سيرين ان عمر امر محمدا اصاب ظبيا بذبح شاة عفراء واخرجه مالك مطولا ورواه ابن سعد في الطبقات فذلك والثامن ما رواه ابراهيم الحربي في غريبه عن ابن عباس في اليربوع حمل يعني ولد الضان الذكر والتاسع حديث جابر مرفوعا في الضبع انه صيد وتجعل فيه كبش اذا صاده المحرم رواه الاربعة وابن حبان والحاكم وصححه الترمذي من طريق عبد الرحمن عن جابر ورواه الدارقطني من طريق عطاء عنه الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن يوكل مرفوعا واما جوابنا فمذكور في الكتاب والبعض القياس على حقوق العباد والبعض فيه التعميم وفي بعضه التخصيص والبعض مراد بالاجماع والجواب عما روي فيه ان المراد

لعله التقدير به لا ايجاب العين والا فلا تماثل بين الضبع والشاة لا ... بين الحمامة والشاة لا يقال المثل مطلق لا مشترك لانا نقول لو دل باطلاق مفهومه على هذا الكمال من المماثلة لوجبت الشاة بالنعامة ومعنى الآية فجزاء قيمة ما قتل من النعم والنعم نعم الوحش ايضا كذا قاله الاصمعي وابو عبيدة

قوله بغالب الراي اي الظن الحاصل بالقياس او خبر الواحد او القرائن الاخر في النصوص واما مثال النقود في الكتابات فمبني على ما عرف من ان المشترك لا يجب فيه تعدد الوضع بل يكفيه احتمال المختلفات ايضا ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق او تكثر الموارد او غيرهما والمراد بغالب نقد البلد اي بلد التبايع لا التبايعين ما هو الاروج فيه ترجح على غيره من الاثمان بالتعارف ومزيد الاستعمال وهو احدى قرائن الارادة واما انها فيكون كالقياس والخبر في ايراث الظن وقوله مختلفة اي مختلفة بمالية والمراد به ان يكون الكل سواء في الرواج كما في الهداية قال لان الجهالة مفضية الى المنازعة الا ان ترتفع الجهالة بالبيان او يكون احدها اغلب واروج فح يصرف اليه تحريا للجواز واما حمل القرء على الحيض في قوله تعالى ثلثة قروء وحمل النكاح على الوطي في قوله حتى تنكح زوجا وقوله ما نكح آباءكم فقد عرفت وجوههما قياسا وخبرا وحمل النكاح على الوطي كثير في النصوص كما في حديث رايت رجالا ينكح غلاما الخ وقوله كنايات الطلاق الخ يريد بما مثلنا سابقا في حد المشترك وما مثلنا في حد المأول حتى يشمل الظن القرائن فالمذاكرة قرينة ارادة الطلاق غير نية فتقع به ولا يسمع قوله بعدم النية والارادة وقوله ليسر المالين اي اعم الاموال وجودا واسهلها تيسرا وحصولا وانفعها عموما بالعموم التوسل به الى تمامة الحوائج كما النقدين ... الوجوه مرجحة له على غيره من النصب عند تزاحمها في الاحتمال وهذا ايضا من قبيل اختلاف المختلفات لا من جنس كثير المعاني في الموضوع لها تعدد الوضع ١٢

ـــه قوله لا يدخل الخ لانهم ليسوا آباء حقيقة بل مجازا بتوسط كونهم آباء
للآباء فاذا اريد به الآباء الحقيقية لا تراد الاجداد لامتناع الجمع وانما تدخل ابناء
الابناء في امان الابناء لا لان الابناء يتناولهم مجازا بل لان ظاهر الاسم يتناولهم
عرفا كما في بني آدم وبني اسرائيل وبني هاشم فالشبهة بشمول ظاهر الاسم
عرفا كافية في حقن الدم وحفظه فيما يحتاط فيه ثبتا وهو بالفروع اليق
اذ الاصل لا يتبع الفرع وهو يتبعه فلا يدخل الاجداد ولانهم اصول الآباء
وفيه نظر لان الاصلية مانعة لا ينافي الفرعية باعتبار آخر كما في الارادة
من الالفاظ الا ترى انهم فروع الآباء في الارث وفي الحرمة لانهم ابناء
اليهم من جهة الآباء ولان احدا لا يرضى بقتل جده وجدته كما في ابيه وامه
فهو قرينة جلية على ارادتهم ولان ظاهر الالفاظ يشملهم ههنا ايضا عرفا كما في قوله تعالى
واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق وهو في النصوص وكلام العرب اكثر من
ان يحصى فالشبهة ههنا ايضا ينبغي ان يكفي لحقن الدم ولان الثبوت بدونها
بطريق الموجب ايضا ممكن بلا قصد اصلي ولان صاحب الهداية صرح في المحرمات
بان الام حقيقة في مطلق الاصل ولذا اثبت حرمة الجدات بالآية
صراحة فالاظهر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة رح انهم يدخلون في امان الآباء
والامهات ١٢ ـــه قوله على المحققين الخ قلت هذا مناف لما سبق من
حمل النكاح على الوطي في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولما قررنا من
حماسة عليه في قوله تعالى ما نكح آباؤكم حتى حرمنا مزنية الاب وامته الموطوءة
ايضا ولذا اورد بعض الفضلاء بان المقدم الحقيقة الشرعية على
اللغوية لا العكس ولا ضرورة في الآية الى حمله على الوطي قلت
اولا هذا وان كان مجازا شرعيا وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف كثير
في النصوص شائع مستفيض كما لا يخفى على الفاحص فيمكن ارادته عند
جواز ارادة العقد ايضا وثانيا انه لا ينافي لانه انما حمل ههنا على الوطي
للقرينة صارفة هي ترجيح التأسيس على التأكيد كما سبق وثالثا ان ههنا
قرينة صارفة اخرى مفسرة للآية هي حديث العسيلة ورابعا انه اريد المجاز ههنا
لترجيح حقيقة اخرى هو لفظ الزوج اذ هو حقيقة فيما بعد النكاح لا حال النكاح
فاريد الوطي الذي هو بعد النكاح ليستقيم معنى الزوج وخامسا
ان ههنا قرينة اخرى ايضا هي ان حقيقة الفعل في المباشرة
والمجاز في التوكيل والولاية والغالب انهما لا تباشر ولا تتولى
العقد بنفسهما بخلاف الوطي لانها فيه اصل المباشرة بل لا يمكن
لها فيه الانابة اصلا ١٢ ـــه قوله حلف الخ حاصل السؤال
انه هو الجمع بينهما عندكم في هذه الاشياء لان حقيقة وضع القدم
دخولها ماشيا لا راكبا وحقيقة اضافة الدار الى فلان كونها ملكا له

وحاصل الجواب انه ليس جمعا بينهما بل هو عموم المجاز لقرينة العرف
القاضي على اللغة لا يقع جزء متوه في البكارة فلان لانه لا يحصل
فيه البكر اي المعروفة وهو الحقيقة الشرعية وغير البكر اي المصابة
بالزنا اي المفتضة الزائلة بكارتها بالزنا وليست بكرا شرعا لانا
نقول المراد عموم المجاز بل الحقيقة العرفية اي غير الزائلة البكارة
بالوطي ولا يدخل الزائلة البكارة بالوثبة والحيض والجرح والتعنيس
لانها لا يقع لها الثيب في العرف وفيه انه لا يقع للقرينة ايضا ثيب
عرفا وان اصيبت فاحل الوصية لم تنفذ لعدم الجزم بدخولها ولا الجزم
بعدم دخولها فلم يعمل بالتردد فافهم ١٢ ـــه قوله مسكونة الخ
تارة يمكن الجواب ايضا بان الاضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التعلق
والملابسة وفي امثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما
في بيت عائشة وغير ذلك كثير ثم حاصل جواب المص ههنا في الاول
انه يقع في العرف تغليظا ومبالغة في عدم الدخول عند الخيانة فلا
يراد به عرفا عدم وضع جلد القدم على سطح ارض داره بل مطلق
عدم الدخول حتى لو وضعها على بابها وبقي بدنه خارجا عنها لا يحنث
وان وجد الحقيقة وفي الثاني ان العرف على انه يراد باضافة الدار ما
يسكنه ملكا او عارية او اجارة علاوة على ان حلف والدار لا يقصد عداوتها
وبغضها لذاتها بل لساكنها ولذا جرت العادة بالدخول في الديار التي
تسكنها الاصدقاء ولو مملوكة للاعداء وعدم الدخول في التي تسكنها الاعداء
ولو مملوكة للاصدقاء وفي الثالث ان اليوم عند فعل ما
يراد به جزء من الزمان قليلا او كثيرا من الليل او النهار اذا
اضيف الى فعل لا يمتد وان امتد واستيعابه لجميع اجزاء النهار
كالقدوم فانه آني دفعي يقع في الآخر اجزاء او الحركة امر زماني قابل للبقاء لا
مع بعض اجزاء ما قبله فهو عموم المجاز في الكل اقتضاء العرف به ثم في
عموم المجاز في الاول نظر لان بين الحقيقي والمجازي عموما من وجه
اذ لا يشمل بعض افراد الحقيقة كما عرفت لا عموما مطلقا كما هو مقتضى
تقسيمهم عموم المجاز لفردية الحقيقي للمجازي وفي الثاني ايضا نظر
على مختار شمس الائمة انه لا يحنث لو دخل المملوكة الغير المسكونة لانه
خرج عنه هذا الفرد للحقيقة وقال قاضيخان يراد مطلق النسبة
بالملك او بالسكنى فيحنث ويمكن ان يجاب بان المراد بعموم المجاز
مطلق العموم من وجه او مطلقا لا العموم المطلق ولا العموم مطلقا
والاول اخص والثاني مباين للافراد وهنالك يحتمل ارادة الخصوص
فتدبر ١٢

وحمل النكاح في الآية على الوطئ وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل وعلى هذا قلنا الدين المانع من الزكوة يصرف الى ايسر المالين قضاءً للدين وفرّع محمد على هذا فقال اذا تزوج امرأة على نصاب وله نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم يصرف الدين الى الدراهم حتى لو حال عليه الحول يجب الزكوة عنده في نصاب الغنم ولا يجب في الدراهم ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسرا وحكمه انه يجب العمل به يقينا مثاله اذا قال لفلان علي عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير له فلولا ذلك لكان منصرفا الى غالب نقد البلد بطريق التاويل فيترجح المفسر فلا يجب نقد البلد

فصل في الحقيقة والمجاز

كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء فهو حقيقة له ولو استعمل في غيره يكون مجازا لا حقيقة ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في حالة واحدة ولهذا لما اريد ما يدخل في الصاع بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين سقط اعتبار نفس الصاع حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين ولما اريد الوقاع

من آية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد قال محمد رح
اذا اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم كانت
الوصية لمواليه دون موالي مواليه وفي السير الكبير لو استأمنوا اهل الحرب
على آبائهم لا تدخل الاجداد في الامان ولو استأمنوا على امهاتهم لا يثبت
الامان في حق الجدات وعلى هذا قلنا اذا اوصى لابكار بني فلان لا يدخل
المصابة بالفجور في حكم الوصية ولو اوصى لبني فلان وله بنون
وبنو بنيه كانت الوصية لبنيه دون بني بنيه قال اصحابنا لو حلف
لا ينكح فلانة وهي اجنبية كان ذلك على العقد حتى لو زنى بها لا يحنث
ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث لو دخلها
حافيا او راكبا وكذلك لو حلف لا يسكن دار فلان يحنث لو كانت
الدار ملكا لفلان او كانت باجرة او عارية وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز
وكذلك لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا
يحنث قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول بحكم العرف والدخول
لا يتفاوت في الفصلين ودار فلان صار مجازا عن دار مسكونة له
وذلك لا يتفاوت بين ان يكون ملكا او كانت باجرة له واليوم

في مسئلة القدم عبارة عن مطلق الوقت لان اليوم اذا اضيف
الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت كما عرف فكان الحنث
بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم الحقيقة انواع
ثلثة متعذرة ومهجورة ومستعملة وفي القسمين الاولين يصار الى
المجاز بالاتفاق ونظير المتعذرة اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة
او من هذه القدر فان اكل الشجرة او القدر متعذر فينصرف
ذلك الى ثمرة الشجرة والى ما يحل في القدر حتى لو اكل من عين الشجرة
او من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث وعلى هذا قلنا اذا حلف
لا يشرب من هذه البئر ينصرف ذلك الى الاغتراف حتى لو فرضنا انه
كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق ونظير المهجورة لو حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان ارادة وضع القدم مهجورة عادة وعلى
هذا قلنا التوكيل بنفس الخصومة ينصرف الى مطلق جواب الخصم
حتى يتسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه ان يجيب بلا لان التوكيل
بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة ولو كانت الحقيقة مستعملة
فان لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة اولى بلا خلاف وان كان

لو كان المجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
العمل بعموم المجاز اولى مثاله لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة
ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى لو اكل من الخبز الحاصل منها
لا يحنث عنده وعندهما ينصرف الى ما تتضمنه الحنطة بطريق
عموم المجاز فيحنث باكلها وباكل الخبز الحاصل منها وكذا لو حلف
لا يشرب من الفرات ينصرف الى الشرب منها كرعا عنده وعندهما
الى المجاز المتعارف وهو شرب مائها باي طريق كان ثم المجاز
عند ابي حنيفة رح خلف عن الحقيقة في حق اللفظ وعندهما خلف
عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها
الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار الى المجاز والا صار الكلام لغوا
وعنده يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها مثاله
اذا قال لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني لا يصار الى المجاز عندهما
لاستحالة الحقيقة وعنده يصار الى المجاز حتى يعتق العبد وعلى
هذا يخرج الحكم في قوله له علي الف او على هذا الجدار وقوله عبدي
او حماري حر ولا يلزم على هذا اذا قال لامرأته هذه ابنتي وله نسب

معروف من غيره حيث لا تحرم عليه ولا يجعل ذلك مجازا عن الطلاق
سواء كانت المرأة اصغر سنا منه او اكبر لان هذا اللفظ لو صح معناه
لكان منافيا للنكاح فيكون منافيا لحكمه وهو الطلاق ولا استعارة
مع وجود التنافي بخلاف قوله هذا ابني فان البنوة لا تنافي ثبوت
الملك للاب بل يثبت الملك له ثم يعتق عليه **فصل** في تعريف
طريق الاستعارة اعلم ان الاستعارة في احكام الشرع مطردة بطريقين احدهما
لوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض
والحكم فالاول منهما يوجب صحة الاستعارة من الطرفين والثاني
يوجب صحتها من احد الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع مثال الاول
اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف العبد فباعه ثم ملك
النصف الاخر لم يعتق اذ لم يجتمع في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت
عبدا فهو حر فاشترى نصف العبد فباعه ثم اشترى النصف الاخر
عتق النصف الثاني ولو عنى بالملك الشراء او بالشراء الملك صحت
نيته بطريق المجاز لان الشراء علة والملك حكمه فجرت الاستعارة
بين العلة والمعلول من الطرفين الا انه فيما يكون تخفيفا في حقه

١٥

لا يصدق في حق القضاء خاصة لمكان التهمة لا لعدم صحة الاستعارة

ومثال الثاني اذا قال لامرأته حررتك ونوى به الطلاق يصح لان

التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك

الرقبة فكان سببا محضا لزوال ملك المتعة فجاز ان يستعار عن

الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة ولا يقال لو جعل مجازا عن الطلاق

لوجب ان يكون الطلاق الواقع به رجعيا كصريح الطلاق لانا نقول

لا نجعله مجازا عن الطلاق بل عن المزيل لملك المتعة وذلك في البائن

اذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا ولو قال لامته طلقتك ونوى

به التحرير لا يصح لان الاصل جاز ان يثبت به الفرع واما الفرع فلا يجوز

ان يثبت به الاصل وعلى هذا نقول ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك

والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب

ملك المتعة في الاماء فكانت الهبة سببا محضا لثبوت ملك المتعة

فجاز ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ التمليك والبيع ولا ينعكس

حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح ثم في كل موضع يكون

المحل متعينا لنوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية لا يقال ولما كان

والكناية لابد فيهما من النية ولا اطلاع عليه للشهود ولنا ان الغير وجوه الاول ما قال المص ان التمليك في الهبة وامثالها سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وملك المتعة يثبت بالنكاح والسببية طريق المجاز على العكس لانه لا يستعار اسم المسبب للسبب في الحكم ظاهر من المالكية مملوكه بالوطي عند المحلية والفساد انما هو بعدم الحاجة او طلب الموضوع والنكاح انما شرع للحاجة فهو ضروري اذ لولا الحرمة في الفروج او لتنافي المواجب من وجوب المهر والنفقة والسكنى ومنع العزل والقسم وغيرها من الحقوق للنكاح او في ما كتبه الكلام بعض فقط او التعاكس ولا تشريف في تعيين اللفظ علاوة انه غير ثابت النص ويجب عندنا اطلاع الشهود على المراد بالتعذر والقرينة واللفظ خارج عنه انه لا يجب النية عند ذكر المهر اي لا يجب مطلقا او لا يجب الا اطلاع كما لا علم العاقد لمضمون اللفظ عندنا فقد سقط وجوههم كلها والثاني ان التمليك ينبي عن الضم بالقبض فهو ملائم لمعنى النكاح والثالث قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الخ اعتقادا على المحللات في قوله انا احللنا لك ازواجك الخ الاصل عدم الخصوصية علا

ان التجوز لا يختص بحضرة الرسالة لان مناط ثبوت نوع صحة الاتساع وقوله خالصة لك يرجع الى عدم المهر لقرينة التعليل بعدم الحرج اذ لا حرج في التجوز بقرينة قوله آتيت اجورهن ولو سلم انه قيد لقوله احللنا فليس معناه خاصة بل الخلوص عن شوائب الحرمة والعيوب ولو سلم فمعناه وان حلها مختص بك فلا يجوز نكاحها لغيره فلا تحل له فانهن امهاتهم ثم ههنا الفاظ يصح انعقاد عندنا والفاظ لا ينعقد اتفاقا عندنا والفاظ اختلف فيها والصحيح العدم والفاظ اختلف فيها والصحيح الجواز وفصلها ابن الهمام في الفتح ۱۲ قوله لا يفترق الحال على كون المسئلة متفقا عليها بين ائمتنا الثلثة وجواز المجاز عند الصاحبين ايضا مع ان الحقيقة ههنا ممتنعة وهي تمليك الحرة ملك الرقبة لان الحر ليس محلا للمملوكية فالمراد يختص بهذه المادة والا امة اذا قال مولاها وهبت لك اختلف ابن الهمام عن البدائع انه لو دلت الحال على النكاح كاحضار الشهود وتسمية المهر مؤجلا او معجلا صرف الى النكاح والا فان نوى صدق الموهوب منه فكذا والا ينصرف الى ملك الرقبة وقيده عند دلالة الحال باعلام الشهود مع النية لانه لا بد من فهمهما المراد على المختار ۱۲

من حيث الوضع وههنا الظهور باعتبار المراد فلو استتر المراد مع ظهور
معنى اللفظ كان ظاهرا وكناية لكن يجد شه اعتبار المراد في معنى اللفظ
وان الخفي بازائه وفيه الخفاء من حيث المراد لا في نفس معنى اللفظ لغة
او لقوله المعتبر في الكشف والاستتار ههنا المعنى الاستعمالي وفي الظاهر
واخواته ومقابلاتها الظهور والخفاء الوضعيان لا الاستعماليان فتدبر فيه
خفاء ايضا لهذا لان المعتبر هو المعنى المستعمل فيه حقيقيا كان او مجازيا منقولا
اليه او منه او لقوله المعتبر ههنا كشف معنى الكلام وخفاؤه اي المراد والغرض
التام في الافادة وههنا معنى الكلمة وفيه افادة ناقصة وهو التام من تتبع
كلامهم وحملها على محمل صحيح تم المشترك والمجاز الغير المتعارف عند عدم
ظهور قرينة صارفة واخلال في الكناية والماول والمتعارف ومافيه
قرينة صارفة جلية في الصريح فلا تنافي بين قوله سابقا في النكاح
البتة لا يحتاج الى النية وقوله الآتي والمجاز قبل الخ مع قوله وحكم الكناية
لان المراد بالمتعارف ما اشتهر مرادا او ماله قرينة جلية صارفة على العموم
كما اريد سابقا ثم في الجواب الاخير نظر لان الخفاء مثلا في لفظ السارق
بل يشمل الطرار والنباش او لا وهو كلمة لا كلام والجواب او لا انه انما
اعتبر صدقه عليه كلاما خبريا لا كلمة وثانيا ان المراد خفاء حكم قوله
والسارق الى قوله فاقطعوا الخ في شموله اياهما في باب قاعدة الحد لا في
مجرد شمول اللفظ والكلام بتمامه ١٢ منه قوله ضرورية الخ اي
مشروع لجهة الضرورة والضروري لا يتجاوز قدر الضرورة فلا يظهر
في غيره والضرورة ترتفع بفرض وللفرض الآخر ضرورة اخرى ثم
السنن والنوافل تبع للفرائض ولا ضرورة ايضا قبل الوقت
ولهذا اطلاق قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الخ تركا تعلقه عن الماء تحكيم
الخلاف حكم الاصل وجودا وعدما وكقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد
الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء الحديث رواه
ابن حبان في صحيحه واصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم في مستدركه

وصححه عن ابي ذر وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم وفي الباب
عن ابي هريرة اخرجه البزار والطبراني في معجمه الاوسط وصححه ابن القطان
وتفصيل الدلائل في حاشيتنا صرح السماية على شرح الوقاية ١٢ منه
قوله ساتر الخ اي غير مطهر حقيقة بل بسبب لعدم اعتباره لقدر وقت الفرض
كالوقت في حق المعذور وعندنا مطهر واما عود الحدث السابق عند رؤية
الماء بعد عدمه وهو اعادة المعدوم فامر حكمي ولا استحالة في الاعتباريات
بعد تسليمها وقوله وامانته الخ ليس في محله اذ لا نقول بها محمد منا
ايضا بناء على انه خلف عن الوضوء وعندنا التراب عن الماء وحققنا
الامرين في صرح السماية ١٢ منه قوله وجوازه الخ اي صلوته بناء او
ابتداء اذا خاف فوتها فعندنا يجوز وعنده لا لعدم الضرورة لانه ليس
بفرض ١٢ منه قوله لا يعيد الخ لنا ما رواه ابن عدي في كامله وابن ابي
شيبة في مصنفه والطحاوي في معاني الآثار عن ابن عباس مرفوعا اذا فاجأتك
الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم وصل قال ابن عدي الصواب موقوف
وعن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها اخرجه الدار قطني
وشدة اتباعه كلاشيء رفعه الى حكم الرفع ويقربه اليه ويستدل للشافعي على
كونه ضروريا لا يجوز لاكثر من صلوة بحديث ابن عباس من السنة ان لا يصلي
بالتيمم اكثر من صلوة واحدة اخرجه الدارقطني باسناد رواه فيه الحسن
ابن عمارة ضعفه شعبة وسفيان واحمد ورواه الطبراني وقال
ابن حجر الحسن متروك وبحديث ابن عمر يتيمم لكل صلوة وان لم يحدث
اخرجه البيهقي باسناد صحيح موقوف وعن علي مثله باسناد ضعيف ويعارضه
حديث الخدري في الرجلين صليا بالتيمم وبعد وجود الماء اعاد احدهما
لا الآخر فقال صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد اصبت السنة واجزأتك
صلوتك اخرجه ابو داود والحاكم واعل بالارسال وهو ليس علة عندنا فعلم انه ليس
ضروريا والا لانتقض في الوقت لعدم الضرورة بعده وفي حديث ابن عباس
مرفوعا لا يصلي لا ابليه اخرجه ابن راهويه اشارة الى عدم الضرورة ١٢

امكان الحقيقة شرط لصحة المجاز عندهما كيف يصار الى المجاز في صورة
النكاح بلفظ الهبة مع ان تمليك الحرة بالبيع والهبة محال لانا نقول ذلك
ممكن في الجملة بان ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصار هذا
نظير مس السماء واخواته **فصل** في الصريح والكناية الصريح لفظ يكون
المراد به ظاهرا كقوله بعت واشتريت وامثاله وحكمه انه يوجب ثبوت معناه
باي طريق كان من اخبار او نعت او نداء ومن حكمه انه يستغني عن
النية وعلى هذا قلنا اذا قال لامرأته انت طالق او طلقتك او يا طالق
يقع الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذا لو قال لعبده انت حر او حررتك او يا حر
وعلى هذا قلنا ان التيمم يفيد الطهارة لان قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
صريح في حصول الطهارة به وللشافعي رح فيه قولان احدهما انه طهارة
ضرورية والاخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث وعلى هذا يخرج
المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت واداء الفرضين بتيمم
واحد وامامة المتيمم للمتوضئين وجوازه بدون خوف تلف النفس
او العضو بالوضوء وجوازه للعيد والجنازة وجوازه بنية الطهارة والكناية
هي ما استتر معناه والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية وحكم الكناية

ثبوت الحكم بها عند وجود النية او بدلالة الحال اذ لا بد له من دليل يزول به
التردد ويترجح به بعض الوجوه ولهذا المعنى سمى لفظ البينونة والتحريم
كناية في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد لا انه يعمل عمل الطلاق
ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة ولوجود معنى
التردد في الكناية لا يقام بها العقوبات حتى لو اقر على نفسه في باب
الزنا والسرقة لا يقام عليه ما لم يذكر اللفظ الصريح ولهذا المعنى لا يقام الحد على
الاخرس بالاشارة ولو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر صدقت لا يجب الحد
عليه لاحتمال التصديق له في غيره **فصل** في المتقابلات نعني بها
الظاهر والنص والمفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل والنص
ما سيق الكلام لاجله ومثاله في قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما ادعاه الكفار من
التسوية بينهما حيث قالوا انما البيع مثل الربوا وقد علم حل البيع وحرمة
الربوا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة ظاهرا في حل البيع وحرمة
الربوا وكذلك قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث

عن المستورد موقوفا على ابن مسعود وفيه قصة فيه منعه عن استرقاق
اولاد ابن الاخ قال ليس لك ذلك وروى في المبسوط عن
ابن عباس مرفوعا فيه قصة قال فان الله قد اعتقه وهو في الاخ
١٥ قوله عتق الخ يعني عتق منه بمجرد شراءه وملكه عام في القرابة المحرمية
ولادا كانت او غيرها كالاخوة وبقولنا قال احمد وروي ذلك عن
عمر وابن مسعود وجابر وعطاء والشعبي والزهري وحماد والثوري
وابن شبرمة وابي سلمة والحسن بن صالح والليث وعبد الله بن وهب
واسحق وهو قول الظاهرية وقال الخطابي في معالم السنن به قال اكثر
العلماء وروي عن عمر وابن مسعود ولا اعرف لهما مخالفا من الصحابة قال
وبه قال ثم عد هؤلاء الكبراء الكرام وقال مالك يعتق في قرابة الولاد
والاخوة لا غير كما في المدونة له وقال لا ولا يعتق كل ذي رحم محرم
منه كان او غير محرم كابن العم وابن الخال يستعبد وقال داود الظاهري
اذا ملك قريبه لا يعتق بدون الاعتاق لحديث لن يجزي ولد عن والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه لان المعنى ابتداء الملك فلا يمنع قلنا
ولنا قوله تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا فعلم ان الابنية منافية للعبدية ومعنى قوله فيعتقه اي بذلك الشراء
كلفي الحمد فاشبعه وفصل الشافعي فقال يعتق عليه في الولاد لا غيره كالاخوة قال
ابو محمد لا نعلم قول الشافعي عن احد قبله وليس له فيه نص لنا ان [illegible]
١٦ قوله وجوب الخ ولذا وجب الاعتقاد ومس الكتاب لانهما قطعيان في [illegible]
ولا يعتبر احتمال التجوز والتخصيص والتاويل لانه غير ناشئ عن الدليل والقرينة والمنافي

انما هو الناشئ عن الدليل نعم المفسر اشد قطعا للارادة عند الفهم كما ان النص ارفع من
الظاهر المسوق في قطعية المراد ١٢ ١٧ قوله الولاء اي ولاء العتاقة وهو جعل المعتق
عصبة لمعتقه سببا فيرثه عند عدم عصباته وارباب الفرائض فهو معصب
ناشئ من هذه الصلة ١٢ ١٨ قوله عند التعارض فيترجح الاعلى ويعمل به
ويقدم على الادنى كالنص مع الظاهر كما مثله فيقع الرجعية لان المقصود
الاصلي بالذات وهو جواب وجها وفيه صريح الطلاق فيكون نصا فيه
لما يقتضيها ظاهرا في الابانة للفظ ابنت فلا يقع به البائن ١٢ ١٩
قوله لاهل عرينة متفق عليه من حديث انس مطولا في عدم موافقة
المدينة لهم فقال لهم اشربوا من ابوالها والبانها اي ابل الصدقة
وصححه الترمذي وقال وقد روي من غير وجه عن انس وهو قول اكثر اهل
العلم قالوا لا بأس ببول ما يؤكل لحمه ١٢ ٢٠ قوله استنزهوا الخ رواه
الدارقطني من حديث انس وقال المحفوظ مرسل وعن ابي هريرة مثله
اخرجه الدارقطني والحاكم وعن ابن عباس بلفظ ان عامة عذاب
القبر من البول فتنزهوا منه اخرجه الطبراني والدارقطني وروى الترمذي
عنه مرفوعا مر على قبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير اما هذا فكان
لا يستتر من بوله الحديث وحسنه وصححه قال وفي الباب عن زيد بن
ثابت وابي بكرة وابي هريرة وابي موسى وعبد الرحمن بن حسنة اهـ واخرج
نحوه سائر اصحاب السنن واصله في الصحاح وروى نحوه الطبراني
في الاوسط وفيه عبد الرحمن ضعيف وعن ابي امامة مرفوعا اتقوا البول فانه اول
ما يحاسب العبد [illegible] رواه الطبراني ورجاله موثقون [illegible] في صحيح [illegible]

وقد يقال بالتداخل في اقسام كل منها ليعتبر الظاهر اعم من النص مطلقا
و هو من المفسر و هو من المحكم والخفي من المشكل و هو من المجمل و هو
من المتشابه يعني بالظاهر ما ظهر مراده سواء سيق له الكلام او لا و بالنص
ما سيق له سواء احتمل التأويل او لا و بالمفسر ما لا يحتمله سواء احتمل النسخ او لا و
بالخفي ما خفي مراده سواء في نفس معنى الصيغة او بعارض و بالمشكل ما يمكن
فيه درك معناه سواء قبل الكشف بالتفكر اولا و بالمجمل ما لا يكشف الا ببيان
المتكلم سواء توقع كشفه سرا او لا [illegible] قوله واحل الله البيع الخ يشير الى ان المراد
من الكلام اعم من كلام واحد ومن مجموع كلامين فصاعدا عند الاحد كلام واحد
فان قوله تعالى هذا الكلام كلام والمقصود الاصلي من سوقه هو بيان الفرق
في الحكم بالحل والحرمة ورد قول الكفار بالمماثلة بينهما كما من حيث ان البيع
يشتمل الفضل بالتجارة [illegible] وان ذلك الفضل فضل آخر محرم [illegible]
الربوا انما اريد به التفاضل من جهة خاصة وكان مجملا فسره النبي صلى الله
عليه وسلم بالاشياء الستة ثم تبع المجتهد الفقهاء [illegible] القياس الائمة وعللوه

بالقدر والجنس الستة والطعم والثمنية او الاقتيات والادخار كما عرف
بتقسيم العلة وقوله فانكحوا الخ فالمقصود بالذات منه بيان عدد المنكوحة
جمعا وتحديدها بالتعدد من الواحدة الى الاربع في حرائر ومطلق جواز النكاح
ظاهر من قوله فانكحوا لكون الامر للاباحة اذ لا للوجوب اجماعا فهو ظاهر فيما
انه لم يقصد اليه بالذات لكونه كان معلوما بالضرورة من الشرع وقوله
لا جناح عليكم الخ نص في جواز التطليق قبل الوطي وقبل تسمية المهر وتخيير
الزوج به واستبداده واستقلاله فيه لانه المقصود من ايراده وظاهر
في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله او تفرضوا لهن اي لم تفرضوا
لهن فان الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن للنص لانه
المفهوم الواقع في ضمنه بل لانه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو
نص فيه واباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر في النص لا نص النص ١٢

وبدا سيق الكلام لبيان العدد وقد علم الاطلاق والاجازة بنفس
السماع فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق نصا في بيان العدد وكذلك
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة نص في حكم من لم يسم لها المهر وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق
واشارة الى ان النكاح بدون ذكر المهر يصح وكذلك قوله عليه السلام من
ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه نص في استحقاق العتق للقريب ظاهر
في ثبوت الملك له وحكم الظاهر والنص وجوب العمل بهما عامين كانا
او خاصين مع احتمال ارادة الغير وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة
وعلى هذا قلنا اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقا ويكون
الولاء له وانما يظهر التفاوت بينهما عند المقابلة ولهذا لو قال لها طلقي
نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا لان هذا نص في الطلاق
ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص وكذلك قوله عليه السلام لاهل
عرينة اشربوا من ابوالها والبانها نص في بيان سبب الشفاء وظاهر في اجازة
شرب البول وقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه نص في وجوب الاحتراز عن البول فيترجح النص على الظاهر فلا يحل شرب

البول اصلا وقوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر نص في بيان
العشر وقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة مأول في نفي العشر لان
الصدقة تحتمل وجوها فيترجح الاول على الثاني واما المفسر فهو ما ظهر المراد به
من اللفظ ببيان من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص
مثاله في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاسم الملائكة ظاهر في
العموم الا ان احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله
كلهم ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التاويل بقوله اجمعون
وفي الشرعيات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا فقوله تزوجت
ظاهر في النكاح الا ان احتمال المتعة قائم فبقوله شهرا فسر المراد به فقلنا
هذا متعة وليس بنكاح ولو قال لفلان علي الف من ثمن العبد او من ثمن
المتاع نص في لزوم الالف الا ان احتمال التفسير باق فبقوله من ثمن
العبد او من ثمن المتاع بين المراد فيه فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال
الا عند قبض العبد او المتاع وقوله لفلان علي الف ظاهر في الاقرار نص في
نقد البلد فاذا قال من نقد بلد كذا يترجح المفسر على النص فلا يلزمه نقد البلد
بل نقد بلد كذا وعلى هذا نظائره واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بحيث

وقاتلوا المشركين كافة وللمحكم بقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة
والتحقيق عندي ان هذا التمائز بين المفسر والمحكم بالاحتمال وعدمه
او اعتبار عدم الاحتمال في عدمه او اعتبار الاحتمال واعتبار عدمه انما
هو في الاحكام الفرعية العملية الصالحة للتبدل بتبدل الاديان
لا في نفسها لا في الاخبار والقصص ولا في الاصول الاعتقادية ولا
العملية النازلة منزلة الاصلية كالكذب اي قبحه وقبح اللواطة والزنا
وقتل معصوم الدم فهما في امثالها سيان من غير افتراق فيعتبر انه مفسر
من حيث عدم قبول التاويل محكم من حيث انه لا يصلح للتبديل والتغيير
۵۵ قوله فقوله الخ يرد عليه ورودا ظاهرا ان قوله الى شهرين يكون كلاما
مستقلا حتى يكون مفسرا لان هذا التقسيم للكلام لا للكلمة غير المفيدة
بل هو متعلق بقوله تزوجت ويدفع بانه لم يرد بان المفسر هو قوله الى
شهر بل الكلام كله كان ظاهرا في النكاح باعتبار اول الجزء
لكنه صار مفسرا في المتعة باعتبار آخر جزئه الذي هو القيد اذ القيد
هو مطمح النظر ومحط الحكم والقصد في المقيد ولذا اليه
يرجع الاحكام كالوجوب في حديث لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء
والتصديق والتكذيب في الاخبار كما تقرر في المعاني فكان ايضا بالسوية
ثم هو انما يحتمل التابيد المعتبر في النكاح ومفسر في التوقيت فصار مفسرا
في المتعة ومن هذا القبيل انما هو التخيير جاء مفسرا في التعليق في ان دخلت الدار [illegible]
بيانا للتغيير من الاستثناء والتوصيف والغاية والحال وغيرها وكذا انت
طالق ثنتين وله علي الف درهم وقوله والله لا اشرب الماء او اللبن
صار مفسرا في المفعول به كان محتملا للغير ومن قبيل تخصيص العام وتقييد المطلق وغيره

لا يجوز خلافه اصلا ومثاله في الكتاب ان الله بكل شيء عليم وان الله
لا يظلم الناس شيئا وفي الحكميات ما قلنا في الاقرار انه لفلان علي الف
من ثمن هذا العبد فان هذا اللفظ محكم في لزومه بدلا عنه وعلى هذا
نظائره وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة ثم لهذه الاربعة اربعة
اخرى تقابلها فضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم
المتشابه فالخفي ما خفي المراد به بعارض لا من حيث الصيغة مثاله في قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه ظاهر في حق السارق خفي في حق
الطرار والنباش وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني ظاهر في حق الزاني
خفي في حق اللوطي ولو حلف لا ياكل فاكهة كان ظاهرا فيما يتفكه به
خفيا في حق العنب والرمان وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول عنه
الخفاء واما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كانه بعد ما خفي على السامع
حقيقة دخل في اشكاله وامثاله حتى لا ينال المراد الا بالطلب ثم بالتامل حتى
يتميز عن امثاله ونظيره في الاحكام حلف لا ياتدم فانه ظاهر في الخل والدبس
فانما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب في معنى الائتدام ثم يتامل
ان ذلك المعنى هل يوجد في اللحم والبيض والجبن ام لا ثم فوق المشكل المجمل

وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد الا ببيان من قبل المتكلم
ونظيره في الشرعيات قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو
الزيادة مطلقة وهي غير مرادة بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع
المقدرات المتجانسة واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتامل ثم
فوق المجمل في الخفاء المتشابه مثال المتشابه الحروف المقطعات في اوائل
السور وحكم المجمل والمتشابه اعتقاد حقية المراد به حتى ياتي البيان فصل
فيما يترك به حقائق الالفاظ وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة انواع
احدها دلالة العرف وذلك لان ثبوت الاحكام بالالفاظ انما كان
لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فاذا كان المعنى متعارفا بين
الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلا على انه هو المراد به
ظاهرا فيترتب عليه الحكم مثاله لو حلف لا يشتري راسا فهو على ما تعارفه
الناس فلا يحنث براس العصفور والحمام ولو حلف لا ياكل بيضا كان
ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمام
وبهذا ظهر ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز ان يثبت
به الحقيقة القاصرة ومثاله تقييد العام بالبعض وكذلك لو نذر

ورواه ابن الجوزي عن ابن عباس وضعفه وقال العيني عن الاكمل الاختلاس
ان ياخذ من البيت بسرعة جهرا وقيل ظاهرا للبلاد او نهارا وقيل الخفية معتبر
في حقيقة السرقة وليست في الاختلاس وبهذا علل صاحب الهداية
على عدم القطع فالظاهر فرق بينه وبين الطرار الا ان يقال ان فيه نحوا
من الخفية في قطع الكيس ووقوف الجيب بخوف من الغفلة فتدبر ١٢

١٣ **قوله والنباش** الخ وقال ابو يوسف والشافعي يقطع وبه
قال احمد ومالك وهو مذهب عمر وابن مسعود وعائشة ومن العلماء
ذهب اليه ابو ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز
وداود وعند الطرفين لا يقطع وبه قال الثوري والاوزاعي والزهري
ومكحول وهو مذهب ابن عباس تمسك المخالف بحديث من نبش قطعناه
رواه البيهقي عن البراء في كتاب المعرفة وصرح بضعفه وفيه مجاهيل منهم بشر بن
حازم واخرج عن عائشة قالت سارق امواتنا كسارق احيائنا قال
البخاري في تاريخه عن السدي شهدت ابن الزبير قطع نباشا وروى
عبد الرزاق ان عمر كتب الى عامله باليمن ان يقطع ايدي قوم يختفون
القبور واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء ومسروق والشعبي طائفة
قالوا يقطع النباش وروي عن الزهري ضرب مروان المختفين ونفيهم
والصحابة متوافرون ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر وابن ابي شيبة
عن الزهري سوال الصحابة عنهم فاجمعوا على الضرب وان يطاف
وهذه الآثار لو اقتضى الى رد الحد والاكتفاء بالضرب والطواف النفي
واثر ابن الزبير ذكره ابن المنذر واسنده البخاري
في تاريخه لسهيل بن ذكوان المكي قال عطاء كنا نتهمه بالكذب قلت سهيل
ابن ذكوان كذبه ابن معين وقال غير واحد متروك الحديث وقال عباد
كنا نتهمه بالكذب وقال النسائي متروك كذا ذكره الذهبي في الميزان ثم لنا
حديث ليس على النباش قطع رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس وفيه مجهول
وروى محمد في الآثار عن النخعي لا يقطع وعن الامام لا يقطع ولكن يوجع ضربا
ويحبس حتى يحدث خيرا قال محمد وبلغنا عن ابن عباس انه افتى مروان
ابن الحكم ان لا يقطع وهو قولنا واستدل عليه بانه مال غير محرز ١٢ ١٤

قوله الزانية الخ هو ظاهر في حق ايلاج الذكر في فرج امرأة غير مباح
له وطيها نكاحا ولا ملكا حقيقة او شبهة وهو الزنا وغير ظاهر في حق
اللواطة بالاباعد والصبيان من الرجال والنساء والازواج
فعند الائمة الثلاثة والصاحبين ان هذا الزنا للواطة فاجروا على اللوطي
حد الزنا الرجم والجلد فالزنا على هذا هو ايلاج الحشفة كلها في محل مشتهى
حرام على صاحبها من قبل او دبر اولا وقال ابو حنيفة لا يجب فيه ايلاج كله

ولا يصح جارحه محرم في محل مشتهى لانه لا يجتمع فيه الانزال فان قلت هذا غير
صادق على الزنا الذي هو صفة المرأة وقائم بها فعلا كما في قوله الزانية
لانه لا ذكر لها حتى يكون لها حشفة فضلا عن ادخالها اياها في محل قلنا
اولا قد يقال ان الزانية بمعنى المزني بها كالدافق بمعنى المدفوق والكاتمة بمعنى
المكتوم وهذا مما لست اقصده وثانيا ان هذا التعريف بحسب المقصود كما يعبر
الدلالة لتفهيم المعنى او انهما مع انهما صفتان للفاعل والمعنى فمن تحقيقه
تعريف صفتي كل من الرجل والانثى والامر الظاهر انه لا يحمل هذه الاقوال
على ظواهرها فصفة الرجل وزناه كونه بحيث يدخل ذكره في غيره وصفة
المرأة وزناها كونها بحيث يدخل في قبلها او دبرها ذكر غيرها وثالثا انه
يخرج بهذا بالانه وان لم يكن لها ذكر وحشفة لكن الحشفة ههنا غير مضافة
الى المولج فكما يمكن للرجل ان يولج حشفة ذكره في فرج غيره يمكن للمرأة
ايضا ان تولج وتستدخل حشفة ذكر غيرها الى فرجها فهي مولجة حقيقة
ولو في غير نفسها ولا اتحاد بين الفاعل والمفعول كما لو ضرب احد
رأسه بيده فكلاهما صالح لاحداث فعل الايلاج ورابعا انه لا يخرج لجواز ان
يراد بالايلاج المصدر المجهول او المبني للمفعول فهو صفتها لكن على هذين
الوجهين لا يشمل الطرفين بل احدهما لامتناع عموم المشترك ولعدم وجود
مصدر لا يخلو من الطرفين الا ان يراد اعتبار الصلوح فقط مع
الفعلية من احد الطرفين او يعتبر القدر المشترك لو امكن بين المعنيين
وخامسا انه لا يخرج منه لانه من جانبه ظاهر او حقيقة ومن جانبها باعتبار
وخفيا بالجذب وامثاله لكنه عليه لا يشمل اللواطة والصغائر والصغار
الفانية ١٥ **قوله في حق اللوطي** الخ اعلم ان الصاحبين منا
انما ذهبا الى ما ذهبوا من وجوب حد الزنا فيه لكنهما لا يقولان بانه
يسمى الزنا ومصداقه بل غيره حكمه حكم الزنا بدلالة النص لا العبارة
كما هو مذهبهم وقال مالك يجلد ثيبا كان او بكرا وبه قال احمد وقال
الشافعي في قول يقتلان بالسيف بحديث من وجدتموه يعمل عمل قوم
لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول رواه الترمذي وابو داود وابن ماجة
عن ابن عباس رفعه قال ابن معين عمرو ثقة ينكر عليه هذا الحديث قال
ابو داود ليس هو بالقوي وقال الترمذي وروى عاصم بن عمر عن
سهيل عن ابيه عن ابي هريرة مثله ووصله البزار وابن ماجة ولفظه
فارجموا الاعلى والاسفل واخرجه الحاكم من وجه آخر عن سهيل ولهذا
قال الشافعي في قول يرجمان لحديث فارجموا الاعلى والاسفل عند ابن ماجة
وروى ابن ابي شيبة عن ... انه يرجم لوطيا واصح الاقوال على ما في شرح الوجيز
انه يجلد لو بكرا ويرجم لو ثيبا ونحوه رواه محمد في الآثار عن ابراهيم

۳ اللوطی بمنزلة الزانی قال رحمه الله قولنا وروی البیهقی ابن المنذر الی یسبقه فی لواطة اربعة محصنة فرضخوا بالحجارة وثلاثة غیر محصنة فضربوا الحد وابن عمر وابن عباس فی المسجد وقال ابو حنیفة لا حد ویعزر لاختلاف الصحابة فی موجبه فروی ابن ابی الدنیا عن خالد ابن الولید قصة الملوط فی زمن ابی بکر فسألهم فکان اشدهم فیه قولا علی قال نری ان نحرقه بالنار فاجتمع رای الصحابة علیه ورواه الواقدی نحوه وفیه عمر اشار بذلک ایضا فحرقه خالد لکنه ضعیف وروی ابن ابی شیبة والبیهقی باسناد صحیح عن ابن عباس فی حد اللوطی ینظر اعلی بناء فی القریة فیرمی منه منکسا ثم یتبع بالحجارة ولو کان فی نابا لم یختلفوا فی موجبه ولانه لیس فیه اضاعة الولد واشتباه الانساب وکذا هو اندر وقوعا لعدم الداعی من احد الجانبین ای المفعول والداعی الی الزنا من الجانبین فلا یکون فی معنی الزنا فلا یلحق به دلالة ۱۲

۶ قوله واو حلف الخ والاصل ان الفاکهة اسم لما یتفکه به قبل الطعام او بعده ای یتنعم به زیادة علی المعتاد فاذا اکل تینا او نحوها یابسا او رطبا او اجاصا او کمثری او تفاحا او جوزا او لوزا او فستقا یحنث بالاجماع رطبا او یابسا ولو اکل خیارا او قثاء او جزرا لا یحنث لانها من البقول ولذا یوتدم بها وکذا الواکل المشمش المطبوخ حنث واختلف فی العنب والرمان والرطب فعند مالک والشافعی واحمد وابی یوسف ومحمد رح یحنث بها ایضا لانها مما یتفکه به بل هی اعز الفواکه والتنعم بها یفوق التنعم بغیرها وعند ابی حنیفة لا یحنث بها لانها مما یتغذی او یتداوی بها فالتغذی ظاهر والتداوی لان الرطب نافع للمعدة الباردة ویزید فی المنی واللبن والعنب ینفع الصدر والرمان دواء لمصالح خصوصا للکبد فاوجب قصورا فی معنی التفکه لانه جار مما یتقوم به قوام البدن ولذا کان الیابس منها من التوابل او الاقوات ۱۲

۷ قوله لا یاتدم الخ ای لا یاکل اداما والادام ما اصطبغ به الخبز لیوکل به فالخل والزیت واللبن والعسل والزبد وامثالها مما یصطبغ به ادام اجماعا والطبیخ والعنب والتمر وامثالها مما یوکل وحدها فانها لیس به ادام اتفاقا واختلف بالجبن والبیض واللحم فقال محمد والشافعی واحمد فی روایة عن ابی یوسف کل ما یوکل مع الخبز غالبا فهو ادام لانه من المؤدمة وهو الموافقة وهو موافق للخبز وکذا الخبز ولما روی من حدیث نعم الادام فی الدنیا والآخرة اللحم ولما بعث معاویة رضی الله عنه علی بر جبل الی ملک الروم لیعد سواله ایاه الادام وفی التمر للشافعی واحمد وجهان فی وجه ادام لما روی مرفوعا وضع التمر علی الکسرة فقال هذا ادام کما رواه ابو داود وفی وجه لیس بادام وذکر ابو اللیث منا اختار قول محمد وعند الامام وصاحبه ابی یوسف الشواء واللحم والجبن وامثالها لیست بادام لانه ما یوکل تبعا والتبعیة فی الخلط حقیقة لیتقوم به وفی ان لا یوکل علی الانفراد حکما وتمام الموافقة فی الامتزاج ایضا والخل وغیره من المائع لا یوکل وحده بل یشرب والملح لا یوکل بانفراده عادة ولانه یذوب فیکون تبعا واللحم وامثالها کله یوکل وحده فلا یراد الا ان ینویه لما فیه من التشدد علی نفسه والعنب والبطیخ لیس بادام هو الصحیح وقال السرخسی بالاجماع وعند الشافعی البقول والبصل والفجل والثمار ادام لانه یوتدم بها عادة ذکره فی شرح الوجیز ۱۲

رواية عن الامام ولا رؤس الطير الا ان ينويها وقال فخر الاسلام
القياس دخول كل رأس حتى السمك لعمومه والاستحسان دخول المتعارف
وجعله في الهداية اختلاف عصر قال وفي زماننا يفتى على حسب العادة
اه وعند الشافعي يراد ما يباع منفردا اي رؤس الابل والبقر والغنم
ويراد رؤس الصيد ايضا في بلد تباع فيه وعند مالك يراد راس كل
حيوان من الغنم والصيد والطير والحيتان وبه قال احمد لعموم
الاسم فيه حقيقة وعرفا وعند اشهب المالكي لا يحنث الا برؤس الانعام
الاربعة هذا كله اذا لم ينو ولو نوى الاخص فما نوى اجماعا ۱۲
۵۵ قوله فلا يحنث الخ يرد عليه مسئلة لحم الخنزير والآدمي والكلب فان
اكله غير متعارف ولا يباع ولا يؤكل عرفا ومع ذلك يحنث باكله
اذا حلف لا ياكل لحما فلم يكن العرف قاضيا على الحقيقة واجيب بان الراس
لا يؤكل بجميع اجزائه فتعذر الحقيقة فيه طبعا وحسا وعادة قبل التعارف
ثم صير الى المتعارف واللحم يؤكل باجزائه كلها فافترقا ثم قد يورد
على مسئلة اللحم بان المهجور شرعا كالمهجور عادة واكل لحمهما مهجور شرعا
فيلزم ان لا يحنث باكله ويصار الى المجاز فيجاب عنه بان المهجور
شرعا ما يهجر بافراده كلها لا يعمل بشيء منها كترك كلام الصبي واللحم ليس كذلك
وقد يدفع جواب الاول بانه لا يستعمل الشراء فان الراس يشترى بجميع
باجزائه كلها فلم يتعذر الحقيقة فيه ويجاب بان من الرؤس ما لا يجوز اضافة الشراء اليه كراس النمل
والآدمي والذباب فلم يبق الحقيقة كاملة بل قاصرة هي في حكم المجاز عند فخر الاسلام ومجاز
عند الجمهور قلت ولا يرد هذا الجواب في اللحم ايضا لانه لا يشترى جميع افراد اللحم كلحم النمل
فيصار الى التعذر قبل التعارف فلا ضير في التخصيص بالعرف بعد التخصيص بالتعذر و
ثانيا ان بعض اجزاء اللحم ايضا لا يؤكل كلحم الذكر والخصية لحم فاسد من جملة مجموع اللحم وثالثا ان ترك كلام الصبي ليس
بجميع افراده لانه لا يمنع ترك كلام صبي كافر ولو اريد التخصيص فلا افراد
الحربي علما انه يمكن ان يكون كافرا فلا نظر الى هذه التكلفات في الجواب الاولى

ان يقال مدار الايمان على العرف العام مما يشمل عموم الناس من المؤمنين
والفجار والكفار لا خصوص طائفة واكل لحم الخنزير او الحمار وامثالهما و
شراؤه وان لم يتعارف بين ارباب الشرع فهو معمول بين الفجرة والكفرة و
لو قليلا او نادرا بخلاف راس النمل والفارة وراس العصفور فانه غير متعارف
عموما ۱۲ ۵۶ قوله الحقيقة مع هذا التخريج فخر الاسلام والناس تبع له
ومنهم المص والجمهور على انه من قبيل المجاز وعليه علماء البيان في المطول
ولذا عدوا من امارات المجاز استعماله في بعض مسماه كالدابة في ذوات
القوائم والفرس وهذا هو الحقيقة القاصرة اي ارادة بعض افراد الحقيقة
واستعمال اللفظ فيه والتحقيق انه ان اريد به فرد معين من حيث ان المسمى
محمول عليه ومتقرر معه وعليه اي من حيث هو هو فهو حقيقة كاملة
لا قاصرة كارادة زيد من لفظ الانسان من حيث انه انسان وان
اريد من حيث ملاحظة خصوصه وهو ملاحظة كونه غيره اي مغايرا للمسمى
من حيث اعتبار الخصوص الزائد فيه وهو اعتبار الخلط في الفرد باعتبار
المعرية عن الخصوص في المسمى فهو مجاز كارادة زيد من الانسان من
حيث انه غير الانسان من حيث خصوصه وتشخصه وتعرية الانسان
الكلي وخلوه عن التعين وشموله للغير ۱۲ ۵۷ قوله بالبعض اي تخصيص
به ومنه تقييد المطلق بالقيد فالحج وان كان حقيقة في مطلق الغلبة
او القصد لغة فهو في العرف الشرعي صار حقيقة كاملة بحسب الشرع او
قاصرة بحسب اللغة في القصد المخصوص بافعال معلومة من الوقوف
والطواف مع شرطية الاحرام وكذلك ضرب الحطيم بثوبه وان كان حقيقة
لغة في مطلق ضربه باي نحو كان فقد صار في العرف العام معروفا متعارفا
في فعل الحج وكذلك المشي الى بيت الله مطلق في مشيه اليها اي الكعبة
ولو بارادة زيارتها او للعمرة او التجارة وغيرها فهو في العرف صار مستعملا
في ارادة الحج ۱۲

الا انه لکن فیه ان ملک المتعة ثابت بالحقیقة لمالک الرقبة [illegible]
فی النکاح [illegible] للزوج فی نظرها وکذلک [illegible]
[illegible] المکاتبة ابن [illegible] ولهذا لا [illegible] لم [illegible]
[illegible] المالک [illegible] النکاح [illegible] قوله فی الرق [illegible]
[illegible] وصفة الرق ای الزوج من [illegible] المالکیة [illegible]
فی الامور [illegible] حق الشرع لا دخل للعبد والتصرف فیه [illegible]
المملوکیة ای صلاحیة التصرف فیه بالعقود والتوریث والاستخدام
والوطء ونحو غیرها وهو من حقوق العباد [illegible] التابعة [illegible]
اثباته واسقاطه [illegible] الکل [illegible] احکام [illegible]
من احکام الاخری [illegible] علیها واثار [illegible] منفردة [illegible] الاخری
[illegible] الی التجزی الاعتاق لانه تصرف فی الملک الذی [illegible]
[illegible] الملک [illegible] التجزی [illegible] العبد [illegible]
وکذا [illegible] واسقاطه [illegible] ان یجوز [illegible]
[illegible] لا ان یکون [illegible] وافا [illegible]
[illegible] علیها واحکامها [illegible]
کالملیک [illegible] الرق [illegible]
کالمکاتب المملوک [illegible]
فیه کامل لا [illegible] الاعتاق [illegible]
من بدل الکتابة [illegible]
اللازم [illegible] الاعتاق [illegible]
[illegible] کما فی المدبر وام الولد [illegible] رقبته [illegible]
استخدامه ووطئه والتصرف [illegible]

علی الکمال ومتصرف فیه والرق ناقص لاستحقاقه العتق حقا لازما غیر
صالح [illegible] ولذا [illegible] ای استحقته بالفضل فالاولی [illegible]
[illegible] الکمال [illegible] علی هذا الاختلاف
فی [illegible] کل [illegible] نقصان [illegible] المدبر [illegible] النقصان
[illegible] اعتاق المکاتب ولا یجزی عنها اعتاق
المدبر وام الولد لان الوارد فیها [illegible] رقبة [illegible]
[illegible] الرقیة [illegible] الرقبة [illegible] المکاتب کامل الرقبة
[illegible] کاملین [illegible] اثبات الحریة [illegible] ازالة الرق
[illegible] الرق [illegible] کاملا [illegible] تحریر
[illegible] قبل هذا التحریر فانهم
[illegible] الثالث [illegible] غیر الحقیقة
[illegible] الشرعیة [illegible]
[illegible] والراس فی [illegible] وکذا
[illegible] اللغوی الافراد [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] التراکیب والافراد فی العرف
[illegible] العرف [illegible] الشرع [illegible] خصوص المادة
[illegible] استحقاق
فی [illegible] الشرع [illegible] والقرائن [illegible]
[illegible] اللغوی العرفی
[illegible]
[illegible] اللغوی
[illegible]
[illegible] والازالة [illegible]

مطلقا في كل جارية محرمة ومحللة فقوله حتى الخ جاء مغيظا له عن الاطلاق الى قيد صلوحها للوطي بخصوصه لا لمطلق الوطي فان الاخت الرضاعية وجميع المحرمات الامة والبنت صالحة للوطي اي مطلق الوطي ومخصوص على ابن ابنا رين واخوة وابا رين الية يحسب الوجود الحسي والقدرة الظاهرة للنساء لا تصلح لوطئه بالقدرة الشرعية وهو المراد وبه يظهر انه لا يكون عن الموكل الشراء باشتراء زفار اوبنت سنتين بالاولى لعدم القدرة الحسية ١٢ **قوله اذا وقع الخ** رواه البخاري في الطب وبدء الخلق عن ابي هريرة اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فان في احد جناحيه شفاء وفي الآخر داء وعند النسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي سعيد اذا وقع الذباب في الطعام وفي بدء الخلق من البخاري بلفظ شراب وعند ابن حبان في صحيحه من طريق سعيد المقبري عن ابي هريرة يقدم السم ويؤخر الشفاء ورواه ابن خزيمة والدارمي وابن السكن واحمد من حديث ابي سعيد والبيهقي وابو داؤد ونحوه وروى الدارقطني عن سلمان مرفوعا يا سلمان ان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوئه وضعفه ببقية عن سعيد الزبيدي واخرجه ابن عدي في كامله واعله بسعيد قال هو مجهول وحديثه غير محفوظ واجيب بان الخطيب وثق سعيدا فانتفت الجهالة وبقية بن الوليد صدوق كثير التدليس احتج به مسلم والاربعة واخرج له البخاري معلقا كما قاله ابن حجر والتدليس ليس عندنا جرحا بعد ثقة الراوي فالحديث لا ينزل عن درجة الحسن ولفظ الحديث على ما ذكره المص لم اجده نعم لابن ماجة من طريق ابي سعيد فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه الخ وليس فيه فانه ولا قوله فان في الخ بل فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء نعم هو له من طريق ابي هريرة لكن وله اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه فيه ثم ليطرحه والاختلاف في هذه المسئلة اي طهارة ما وقع فيه للشافعي في احد قوليه نعم في قوله الآخر نجاسته ورجحه الروياني والمحاملي في المقنع لكن الاول صححه جمهور اصحابه وقال النووي قوله الآخر ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء وتحقيق المقام في صرح الحماية ١٢ **قوله عقيب الخ** فالوقوع عقيبه وتعقيبه تفريعه قرينة على ان المراد ان المصارف هي هذه الاصناف لا انهم كان لا تلك المنافقون اللامزون في الصدقات فالمراد بيان اصنافهم في صلوح المصرفية لا بيان الاستحقاق كما بقي الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم واستدل له صاحب الهداية بالاضافة من انها لبيان انهم مصارف لا لاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف للايجاب باختلاف جهاته الخ وقد اخرج الطبري في تفسيره عن ليث عن عطاء عن عمر ايما صنف اعطيه من هذه اجزأك وعن ابن عباس قال اي صنف وضعته اجزأك وعده بالجماعة منهم هو قول عمر وعلي وابن عباس وحذيفة ومعاذ وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري والنخعي وعمر بن عبد العزيز وابو العالية وعطاء واليه ذهب الثوري ومالك واحمد في ظاهر الرواية وابو ثور وابو عبيد ويقول الشافعي القائل بالصرف الى ثلاثة من كل صنف من السبعة قال عكرمة وداود الظاهري كذا نقله في البناية ١٢ **سك**

قوله بدلالة اي ما يدل حال المتكلم وشانه مطلقا او في حال التكلم مطلقا او مع معاضدة القرائن الحالية كما في يمين الفور ومسئلة التغدي من وقوع الطلب وارادة الخروج ١٢ **شه قوله فمن شاء الخ** اعلم انه يظهر بالنظر والتعمق في هذا المثال ان هذه الاقسام والانحاء للترك بالحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الامثلة كهذا المثال فانه يصلح ان يقال انه ترك فيه الحقيقة اي الاباحة للكفر المفهومة من الامر ووجوبها وندبه بدلالة العرف والاستعمال فان صورة هذا التخيير انما تفهم في العرف للتوبيخ اي لا نبالي بكم ولا نتوجه لعدم تعلق غرضنا به وانما نتائج اعمالكم تتشابه سنا وايا لنا او الاباحة باعتبار عدم لحوق الضرر بنا لا بكم كما يقال للزاني نحن بلغنا اليك الامر فلك ان تزني او لا تزني او سواء ان تزني او لا ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فهذا متعارف في مثل هذا التركيب استعمالا ويصلح ان يقال انه ترك فيه بدلالة السياق وهو قوله انا اعتدنا للظالمين نارا اذ هو قرينة عدم الاباحة وقوله وقل الحق من ربكم يشير الى انه واحد عنده وليس كل من هذين حقا ويصلح ان يقال انه ترك بدلالة من قبل المتكلم كما قاله المص ويصلح ان يقال انه ترك بدلالة من نفس الكلام لان الكفر لا يتعلق في ذاته بالمشية لانه اعتقاد ولانه في نفسه قبيح ويصلح ان يقال انه ترك بدلالة محل الكلام بان الانسان المودع فيه العقل لا يصلح في نفسه او لا ينبغي ان يقع محلا لاختيار الكفر اقبح الاعمال لكن لا مضائقة في الجمع بين المتباينات عند اختلاف الحيثيات والاعتبارات فافهم ١٢

او مشيا الى بيت الله تعالى وان يضرب بثوبه حطيم الكعبة يلزمه الحج
بافعال معلومة لوجود العرف والثانى قد يترك الحقيقة بدلالة
فى نفس الكلام مثاله اذا قال كل مملوك لى فهو حر لم يعتق مكاتبوه
ولا من اعتق بعضه الا اذا نوى دخولهم لان لفظ المملوك يتناول
المملوك من كل وجه والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه ولهذا لم يجز تصرفه
فيه ولا يحل له وطى المكاتبة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم
مات المولى وورثته البنت لم يفسد النكاح واذا لم يكن مملوكا
من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق وهذا بخلاف
المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل ولهذا حل وطى المدبرة وام
الولد وانما النقصان فى الرق من حيث انه يزول لا محالة وعلى هذا
قلنا اذا اعتق المكاتب عن كفارة يمينه او ظهاره جاز ولا يجوز فيهما
اعتاق المدبر وام الولد لان الواجب هو التحرير وهو اثبات الحرية
بازالة الرق فاذا كان الرق فى المكاتب كاملا كان تحريره تحريرا من
جميع الوجوه وفى المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون التحرير
تحريرا من كل الوجوه والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق

قوله ان كنت رجلا الخ

الكلام قال فى السير الكبير اذا قال المسلم للحربى انزل فنزل كان آمنا ولو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون آمنا ولو قال الحربى الامان الامان فقال المسلم الامان الامان كان آمنا ولو قال الامان ستعلم ما تلقى غدا ولا تعجل حتى ترى فنزل لا يكون آمنا ولو قال اشتر لى جارية لتخدمنى فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال اشتر لى جارية حتى اطاءها فاشترى اخته من الرضاع لا يكون عن الموكل وعلى هذا قلنا فى قوله عليه السلام اذا وقع الذباب فى طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى دواء وانه ليقدم الداء على الدواء دل سياق الكلام على ان المقل لدفع الاذى عنا لا امر تعبد حقا للشرع فلا يكون للايجاب وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء عقيب قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات يدل على ان ذكر الاصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلا يتوقف الخروج عن العهدة على الاداء الى الكل والرابع قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم مثاله قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى

حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الامر
بحكمة الآمر وعلى هذا قلنا اذا وكّل بشراء اللحم فان كان مسافرا نزل
على الطريق فهو على المطبوخ او على المشوي وان كان صاحب
منزل فهو على النيّ ومن هذا النوع يمين الفور ومثاله اذا قال تعال
تغدّ معي فقال والله لا اتغدى ينصرف ذلك الى الغداء المدعو
اليه حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله او مع غيره في ذلك اليوم
لا يحنث واذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج ان خرجت
فانت كذا كان الحكم مقصورا على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك
لا يحنث والخامس قد يترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بان كان
المحل لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة
والتمليك والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره
هذا ابني وكذا اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا
عن العتق عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف
عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما

فصل

في متعلقات النصوص نعني بها عبارة النص واشارته ودلالته

واقتضاءه فاما عبارة النص فهو ما سيق الكلام لاجله واريد به
قصدا واما اشارة النص فهي ما ثبت بنظم النص من غير زيادة
وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لاجله مثاله في قوله
تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم الاية فانه سيق
لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصا في ذلك وقد ثبت فقرهم
بنظم النص فكان اشارة الى ان استيلاء الكافر على مال المسلم سبب
لثبوت الملك للكافر اذ لو كانت الاموال باقية على ملكهم لا يثبت
فقرهم ويخرج منه الحكم في مسئلة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك
للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق وحكم
ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي وعجز المالك عن انتزاعه
من يده وتفريعاته وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فالامساك في اول الصبح يتحقق
مع الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح ان يكون الجزء الاول
من النهار مع وجود الجنابة والامساك في ذلك الجزء صوم امر العبد
باتمامه فكان هذا اشارة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم ولزم من ذلك

ملحق حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحہ ٢٥

حقيقة التمليك والبيع فان لم غير صالح واما ملك البضع فاطلاق الملك عليه بضرب التوسع وبنحو من التجوز لانه لا يملك منها عينا وعضوا حتى يتصرف فيه نعم له انما يحصل بالك التمتع والانتفاع ببضعها فكذلك يحصل لها ملك التمتع والاستلذاذ ذو حظوظ الاستمتاع بمتاعه واعماله ايضا وبهذا العقد تستحق الانتفاع بها حتى ان لها المرافعة فيه الى القضاء والاستغاثة الى حدهم وطلبه اياه كما رفع ذلك عند عمر في خلافته فشكت اليه امرأة زوجها فاجبر عليه على ليل من كل اربعة ايام مع انه كان يشتغل بكثرة عباداته فامر بترك العبادة وان لها الخصومة وطلب الفسخ الى القضاة اذا وجدته عنينا او مجبوبا او مسترخي الآلة او صغيرا كما في الكتب فلولا حقها وملكها في ذا التمتع والالتذاذ والاحتظاء لما كان لها هذه الامور من الاستغاثة والمرافعة ١٢

۵۵ قوله متعلقات الخ اي ما يتعلق به النصوص من المعاني الصريحة المطابقية او التضمنية والمعاني الغير الصريحة الضمنية والالتزامية وبالجملة هذه انحاء مفاهيم النص ووجوهها وكما هي انحاء ووجوه بحسب الدلالة والفهم صراحة او ضمنا التزاما كذلك هي انحاء الوقوف على المراد ووجوه التمسك والاستدلال قوة وضعفا لكن كلها قطعية وانما الترتيب فيما بينها باضافة بعضها الى البعض قوة وضعفا كما في الظاهر والنص والمفسر والمحكم قطعية ومترتبة متفاوتة علوا وسفلا فقوله متعلقات يجوز بالفتح والكسر اي المتعلق بالنصوص من طرق الوقوف عليها ووجوه صراحتها واشارتها وكنايتها ١٢ —

ملحق حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحہ ٢٦

۵٦ قوله فكان المال الخ والغرض تشير اليه بقوله اخرجوا الخ انهم معزولون عنها لخبر الكون لها ١٢ ۵۷ قوله بسبب الخ فيملكونها وبه قال مالك واحمد الا ان عند مالك يملكونها بمجرد الاستيلاء وعندنا بعد الاحراز بدار الحرب ولاحمد روايتان كقولنا وكقول مالك وقال الشافعي لا يملكونها اصلا ووجه الاول انه امر محظور محرم والمحرم لا يفيد الاباحة والملك على ما هو اصله والثاني ما رواه الطحاوي باسناده عن عمران بن الحصين في قصة نذر امرأة بالناقة العضباء فلو ملكوها بالاحراز لكانت المرأة لا حاجة لها اليها مع انه قال صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم والثالث قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فكيف يملكون اموالنا بالاستيلاء والتملك بالقهر من اقوى جهات السبيل وللجمهور ايضا وجوه الاول ما قال الله من قوله للفقراء الآية فلو كانوا مالكين لها لم يكونوا فقراء بل ابناء السبيل وهم غير الفقراء وقد عطف على الفقراء في نص الصدقة والثاني ما رواه الشيخان وفيه فهل ترك لنا عقيل من منزل قاله لما كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فلما هاجر استولوا عليها فملكوها بالاستيلاء والثالث ما رواه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن ابن عباس فيما احرزه

احرزه العدو فاستنقذه المسلمون منهم فان وجده صاحبه قبل ان يقسم فهو احق به وان وجده قسم فان شاء اخذه بالثمن وفي سنده الحسن بن عمارة اعله به بانه واه متروك واخرج الطبراني في معجمه عن جابر بن سمرة وفيه فامره صلى الله عليه وسلم بالثمن الذي اشتراها به صاحبها من العدو والا فخل بينه وبينها اي الناقة وفي سنده ياسين الزيات قال عبد الحق ضعيف وقال الذهبي في الميزان ياسين بن معاذ الزيات عن الزهري وحماد بن ابي سليمان وعنه علي بن غراب ومروان بن معاوية وعبد الرزاق وكان من كبار فقهاء الكوفة ومفتيها وكان صاحب يامي يكنى ابا خلف قال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي وابن الجنيد متروك وقال ابن حبان يروي الموضوعات اهـ واخرج الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا من وجد ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له ومن وجده بعد ما قسم فليس له شيء وفيه اسحق بن عبد الله قال الدارقطني متروك ثم اخرجه بطريق آخر عنه فيه رشدين وضعفه به قال ابن حجر في التقريب ضعيف رجح ابو حاتم عليه ابن لهيعة وقال ابن يونس كان صالحا في دينه فادركته غفلة الصالحين فخلط في الحديث قلت قال احمد لا يبالي عمن روى وليس به باس في الرقاق وقال ارجو انه صالح الحديث لكن قال ابن معين ليس بشيء وقال ابو زرعة ضعيف وقال الجوزجاني عنده مناكير كثيرة نقله الذهبي وقال كان صالحا عابدا سيء الحفظ غير معتمد اهـ وفيه ايضا ضعف منجبر حديثه بضعيف آخر وكذا الباقيين اذ ليسا مضعفين بالطعن في العدالة واخرج الطبراني عن ابن عمر مرفوعا من ادرك ماله في الفيء قبل ان يقسم فهو له وان ادركه بعد ان قسم فهو احق به بالثمن وفيه ياسين فذلك الضعف واخرجه ابن عدي في كامله عن الزهري عن سالم عن ابيه بثلث طرق ضعيفة وروى ابو داود في مراسيله عن تميم بن طرفة في قصة ناقة اقام احد البينة انها له وآخر انه اشتراها من العدو فقال ان شئت ان تاخذ بالثمن الذي اشتراها به فانت احق بها والا فخل عنه والمرسل عندنا وعند اكثر اهل العلم لا سيما عند معاضدة المسند وروى الدارقطني عن عمر في مسنده من قوله وفيه فالقوم تصدقوا عليه فلا شيء له انما هو رجل منهم ورواه الطحاوي عنه ايضا بلفظ آخر اي وان جرت فيه السهام فلا شيء له وروى ابن ابي شيبة عن علي نحوه قال البيهقي رواية خلاس عن علي ضعيفة لكن قال ابن حزم صحيحة وفي الباب عن زيد بن ثابت ذكره البيهقي وفيه ابن لهيعة وكذا رواه الطحاوي عنه وعن علي قال ابن الهمام والعجب ممن يشكك بعد هذه الكثرة في نقل اصل هذا الحكم حديثا وفي ذلك يبين تضعيف بالارسال والتكلم في بعض الطرق فان الظن بلا شك يقع في مثل ذلك ان الحكم ثابت وان هذا الجمع علماء المسلمين لم يتعمدوا الكذب وغاية انه وقع غلط للكل في ذلك وتواخطوا في هذا الغلط اهـ وسرد الكلام فيه وفصله والجواب عن الاول انه مبني على اصله الفاسد وقلنا ان الاستيلاء ورد على مال مباح فينعقد سببا للملك دفعا لحاجة المكلف كالاستيلاء على الصيد والثاني لا يملكون رقابنا لانها

يصيب مالا والجواب عن الثاني وعمار رواه البخاري عن ابن عمر قطر عليهم المسلمون فرده عليه واشباههما ان كل ذلك قبل الاحراز وعن الثالث انه يتناول ذوات المؤمنين وهم لا يملكون انفسهم علية واما الاستغراق بالملك القديم فلا يدل على قيام الملك وبقائه كما في السرقة والرجوع في الهبة واخذ الشفيع الدار بحق الشفعة فافهم ١٢

٥ قوله ويجزئ الخ اي بعد القسمة والاحراز والا فلا كما عرفت وقوله تصرفاته يريد به مثل حل الوطء وجواز الاعتاق وعدم الضمان عند الاتلاف وغيرها لانه لم يملكه وملكه الكفرة فيكون ما يشاء من الملك من التصرفات ١٢

٥ قوله فالامساك الخ حاصله انه يبيح الوطء في ليلة رمضان الى اول الصبح في قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر بان يتعلق الغاية بكل من قوله وكلوا واشربوا وقوله احل لكم الاية او بقياس ويعتبر الوطء بالاكل والشرب بدلالة النص كما في الكفارة وبالعكس واذا ابيح ذلك فلا بد ان ينتزع ذكره عن فرجها قبل الفجر بآن واحد ففي اول آن الصبح يبقى جنبا لا محالة فلا يمكن كون الجنابة منافية للصوم والا لبطل الاباحة الى آخر الغاية وكذا حال الاحتلام بدلالة النص بل فيه الضرورة اشد بسبب النوم وقد ورد في الصحيح ايضا مرفوعا انه كان يصبح جنبا في الصوم وبه ظهر عدم منع المضمضة والاستنشاق في الصوم لانه بالضرورة ثبت غسل الجنابة في الصوم وهو يتقوم بهما عندنا وله وجه آخر من النظر في تفهمات الوضوء للصلوات وقد ثبت انه لم ينقض الوضوء في الصوم مرفوعا فافهم ١٢

٥ قوله مع وجود الجنابة الخ لان كل جزء من اجزاء الليل وقت اباحة الرفث وحل الجماع والغسل لا يمكن الا بعد الفراغ عنه والآن اللاحق لفراغه لا يمكن فيه الغسل ايضا لانه امر تدريجي زماني لا آني بل له مقدمات تتقدمه من تهيئة اليه وعدته فكذلك الآن آن من الصبح ومن آن الصوم ويكون فيه جنبا لا محالة فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم وقد روى الترمذي عن عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال غير محفوظ وما لحفاظ كعبد الله بن زيد بن اسلم وعبد العزيز بن محمد رووه عن زيد بن اسلم مرسلا وعبد الرحمن يضعف في الحديث نقله عن البخاري عن علي بن عبد الله قال محمد اي البخاري ولا ارى عنه شيئا قلت لكن المرسل حجة عندنا وعند الجمهور وعبد الرحمن ضعفه ابن معين مع اخوته وروى الدارمي عن يحيى انه ضعيف وقال احمد عبد الله ثقة والآخران ضعيفان نقله الذهبي وقد اخرج الطبراني في الاوسط عن ثوبان مرفوعا لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم المناسب لهذا المقام ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وام سلمة مرفوعا كان يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل فيصوم قال والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم وهو قول سفيان والشافعي واحمد واسحق وقد قال قوم من التابعين اذا اصبح جنبا يقضي ذلك اليوم والقول الاول اصح انتهى ملخصا ١٢

اجمع عليها الائمة الاربعة ثم حديث الاحتلام رواه ابن ابي شيبة واخرجه الدارقطني والبزار والبيهقي وابن عدي موصولا واخرجه الطبراني من طريق عطاء بن يسار عن الفضل بن عباس عن ابي سعيد الخدري وذكر ابن عدي الاختلاف فيه في ترجمة ابي خالد الاحمر والدارقطني في العلل وقد رواه ابو داود وكذا ذكره ابن حجر في التخريج ١٢

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۳۷

٥ قوله التبييت اي نية الصوم من الليل ماخوذ من البيتوتة اي وجود النية في الليل من باب التبييت فالتبييت ايجاد وفيه لا يجب عندنا في صوم رمضان والنذر المعين والنفل وهو قول ابن المسيب والاوزاعي واسحق وعبد الملك و ابن العلل من المالكية وقال زفر يصح صوم رمضان للمقيم الصحيح بغير نية وهو قول عطاء ومجاهد وقال ابن حزم مع الظاهرية ان من نسي التبييت نوى اي وقت نواه من النهار سواء اكل وشرب ووطي وجمع بينها اولا ولا قضاء وعند ابن شريح وابن زيد الروحي من الشافعية يصح النفل بعد ما لم تناف فيه للصوم وقال الشافعي يجب التبييت في صوم رمضان والنذر وبه قال احمد وقال مالك وابن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي لا يجوز الفرض ولا النفل الا بنية من الليل ١٢

٥ قوله انما يتوجه الخ حاصله ان النية عبارة عن قصد الطاعة المامور بها وقصدها من حيث هي كذلك لا يجب الا عند توجه الامر به الى المكلف والامر انما يتوجه في اول جزء من اجزاء الوقت الذي هو سبب الوجوب لا قبله ولا وجوب قبله فلا امر ولا خطاب فاين وجوب قصدها فهذا قد ثبت باشارة نص اتموا الصيام الى الليل فان هذا الامر يشير من حيث انه امر الى ان قصده انما هو بعد طلوع الفجر ليظهر وجه وجوبه الاصل اقتران النية بالمنوي ادراكا في الصلوة وههنا لا يتصور الاقتران الا بعد طلوع الفجر باي جزء كان الى الضحوة الكبرى ليثبت قرانها باكثر الاجزاء وذلك لان اجزاء الليل غير مقترنة باول اجزاء الصبح الا الجزء الاخير من الليل وهو آن واحد يتعذر اصابته على الكل وقد استدل الشافعي بوجهين الاول حديث من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له رواه اصحاب السنن عن حفصة ولابن ماجة لا صيام لمن لم يفرضه من الليل وللنسائي مثله واسناده صحيح لكنهم اختلفوا في رفعه ووقفه وصوب النسائي وقفه وقال يحيى بن ايوب ليس بذلك القوي واخرجه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وعن الزهري عن حفصة موقوفا وقال ابو حاتم روي عن حفصة قولها وهو عندي اشبه واخرجه الدارقطني عن عائشة من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال ورجاله كلهم ثقات واقره البيهقي عليه في سننه وعلى هذا ضعفه ابن حبان بعبد الله بن عباد قال وهو يقلب الاخبار والثاني فيه يحيى بن ايوب ليس بالقوي كما قاله النسائي واخرج الدارقطني عن ميمونة بنت سعد مرفوعا من اجمع الصوم من الليل فليصم ومن لم يجمع فلا يصم وفيه الواقدي

سلسلہ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۴۷

وروی ابن ابی حاتم قال سألت ابی عن حدیث حفصة مرفوعا لا صیام لمن لم ینو من اللیل فلم یصححہ قال قلت ابیما صحیح قال لا ادری لان عبد اللہ بن ابی بکر ادرک سالما وروی عنہ فلا ادری ہذا الحدیث منہ او من الزہری عن سالم والثانی انہ اما فسد الجزء الاول لفقد النیة فسد الثانی لابتنائہ علیہ ولانہ لا یتجزی بخلاف النفل لانہ متجزی عندہ والاصح انہ غیر متجزی عندہ ولنا ایضا وجہان الاول ما رواہ الشیخان عن سلمة بن الاکوع مرفوعا امر رجلا من اسلم ان اذن فی الناس ان من کان اکل فلیصم بقیة یومہ ومن لم یاکل فلیصم فان الیوم یوم عاشوراء وبسطہ العینی وقصة شہادة الاعرابی اخرجہا الاربعة عن ابن عباس وفیہ قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا وصححہ ابن حبان واخرجہ الدارقطنی وفیہ ان اعرابیا جاء لیلة شہر رمضان والثانی القیاس علی صوم النفل بجامع کون الکل یوم صوم وقد کفی اقتران النیة بالاکثر والجواب عن حدیثہ انہ محمول علی نفی الفضیلة وہذا اشتہر فانہ لم یثبت رفعہ کما عرفت ۱۲ سلسلہ قولہ واما دلالة النص ای الحکم الثابت بدلالة النص ہو الحکم الذی لا یدل علیہ النص بنظمہ عبارة ولا اشارة وانما یفہم الیہ معناہ المفہوم علتہ وغرضہ بداہة عند کل عالم باللغة واللسان فیعم ذلک الحکم المنصوص بعموم علتہ ولا یفتقر فیہ الی اجتہاد واستنباط وتعلیل فلا یحتاج الیہ بنظر عمیق اجتہادی وبہذا افترق الدلالة والقیاس اذ القیاس لا یفہم الا بالاجتہاد والاستنباط مثالہ قولہ تعالی ولا تقل لہما اف ولا تنہرہما وقل لہما قولا کریما فی حق الابوین فکل من علم باللسان ومجاری المحاورة بلا استنباط یعلم قطعا ان حرمة التافیف الغرض منہ النہی عن ایذائہما وعما یفضی الی ایذائہما قلبا وبدنا فیثبت حرمة الشتم والضرب والقتل وعدم الخدمة والامتثال والاستحقار وغیرہا والیہ یشیر بقولہ ولا تنہرہما وقل لہما قولا کریما ولذا اندرء القصاص عنہما بقتل الابن وللحنفیة وبین الشافعی مناقضات فی موارد دلالة النص فی وجودہا وعدمہا مبنیة عجیب جدا لکون کل من الامامین عالما باللسان والمحاورة وکذا عامة اتباعہما و اشیاعہما

سلسلہ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۴۸

حیث علق التکفیر بالافطار وہو مختص بما صح قد احتج بہ ابن الجوزی فی التحقیق لمذہبہ وہو مذہبنا ویصرح بہ ما رواہ الدارقطنی عن محمد بن کعب عن ابی ہریرة ان رجلا اکل فی رمضان فامرہ ان یعتق رقبة وفیہ ابو معشر ضعیف قال ابن معین لیس بالقوی کان امیا یتقی من حدیثہ المسند وقال احمد کان بصیرا بالمغازی وقال ابن مہدی یعرف وینکر وقال ابن ابی شیبة عن ابن المدینی ہذاک شیخ ضعیف لکنہ قال کان یحدث من محمد بن قیس عن محمد بن کعب باحادیث صالحة فعلم انہ حفظہ لیس حسنة والکاتب حدیثہ مع ان ابن المدینی شہد بان احادیثہ عن محمد بن کعب جیدة علا ان التضعیف لا یصلح شاہدا ومؤیدا ۱۲ سلسلہ قولہ ولو فرضنا الخ حاصلہ ان

اصل المقصود من النص اذا عرفنا انہ قطعا فیہ وفی تحریم التافیف محاورة یفوق ذلک ظاہر مفہومہ الصریح ویقدم علیہ وجودا وعدما لانہ اصل المسوق لہ الکلام وان لم یکن مفہوما بصریح النص ومنطوقہ فلو فرضنا ان ملکا فی محاوراتہم ومجاری استعمالہم لا یعدون ذلک التافیف کالتبجیل والتکریم لم یستعملوہ فی الاستعظام والتکریم علی عادتہم بہذا العادة لا یشعر عن تکلمہا فی حق الابوین لانہ قد فات فی ہذا اصل مطمح النظر المسوق لہ ہذا الکلام ای نفی الایذاء وہو الزجر والاستقباح وکذلک اذا عرفنا ان المقصود الاصلی بالذات من قولہ تعالی وذروا البیع لیس ہو نفس ترک البیع بل عدم الترجیح فی السعی ودفع ما یمنعہ ومنع ما یدفعہ فحکمنا بان المانع فی الاصل عن السعی ہو الممنوع عنہ فلو کان البیع مانعا منعناہ وان لم یکن مانعا کما فی صورة السفینة او المرکب الاخر او بائعا ماشیا فی الطریق من غیر تاخیر فی السعی لم نمنعہ ولو کان ہہنا مانع آخر کعقد آخر کالہبة والاجارة والوصیة او الاشتغال بامر منعناہ نظرا الی اصل المقصود وکذا فی حلفہ عدم ضرب امرأتہ المقصود عدم ایلامہا وایجاعہا فلو وجد الضرب ای صورتہ مع وجود اصل المقصود وہو الایلام حنث ولو وجد الضرب بدون قصد الایلام کما عند الملاعبة لا یحنث ولو وجد الایلام من غیر ضرب کما فی مد الشعر والعض والخنق عند الغضب حنث فقدم اصل المقصود علی ظاہر مفہوم اللفظ فعلم ان بین المقصود وظاہر المفہوم فی امثالہا ومن وجہ الاتقال نحو التقدیم لدلالة النص علی عبارة النص لان الفعل اشترط فی عبارة النص ان یکون ہو ما قالہ الکلام وہذا المفہوم الظاہر من النص لیس ما سیق لہ الکلام نظرا الی المقصود واذا المقصود ہہنا غیر ما یفہم من ظاہر اللفظ ۱۲ سلسلہ قولہ لعدم الافہام المقصود من قولہ لا یتکلم وذلک لان مبنی الایمان علی المتعارف والمتعارف عند العامة ان المیت لا یولم ولا ینعم وان کان الشرع قد اثبت کونہ مولما بالعذاب ومن قبیل افعال العباد ولذا شرع غسلہ برفق لا بشدة وخشونة وکونہ فاہما وسامعا بکلمات تلفظ بہا العباد بین یدیہ ولذا ورد انہ یسمع خفق نعالہم ومن ہہنا اثبت المحققون سماع الموتی ومبنی الفقہیات لا سیما الایمان علی الظواہر لا علی الحقائق ولذا لا یحنث باکل لحم السمک والجرادی لا یاکلہا لانہ لا یعد فی العرف لحما وان ورد فی التنزیل لتاکلوا منہ لحما طریا فی حق لحم السمک بناء علی الحقیقة او ظاہر الصورة والا فاللحم متولد من الدم ولا دم فی السمک کما حققناہ فی شرح الہدایة وایضا لا یمکن المارد وجہ الظل حتی حیث بالشمس لانہ لیس بسود کما ہو شأنہا کلمة ولذا لا یحنث بمباشرة بیع اللحم او جماع لحم الانسان ثم الخنزیر لحم حقیقة وعرفا وان لم یتعارف اکلہ تعارفا شائعا لکن یاکلہ بعض اہل اکل اللحم وان کان حراما وہو امر آخر ۱۲ سلسلہ قولہ واما المقتضی ای الحکم الثابت باقتضاء النص ما لم یکن مفہوما نحو الظاہر بنظم النص والاشارة والمقصود وانما فہموہ بل یتوقف علیہ ای علی التقدیر وجود وصحة مفہوم النص ومرادہ توقفا من حیث العقل والشرع ۱۲

۵۵ قوله وحكم المقتضى الخ اعلم انه قد يشتبه الفرق بين المقتضى والمحذوف المقدر في نظم الكلام فالاحسن فيه ما يقال ان دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية واختار صدر الشريعة انه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم وذلك بناء على ان مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت اليه فلا يخطر بباله شئ والتوقف توقف واقعي لا توقف على لحاظي كما ان توقف وجود زيد على ابيه في الواقع لا في تصوره وادراكه ولهذا فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظه المتكلم وقد لا يلاحظ والمحذوف لفظ مقدر في نظم الكلام يدل على معناه ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره ولا على معناه النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني وانما يدل على التقدير المحذوف القرينة او يدل على ذلك المقدر بتقييده فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع احكام اللفظ كالتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتاويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز بخلاف المقتضى فانه مدلول التزامي له وما اعم لاخفيها وقد يفرق بان المقتضى لا يتغير بذكره المذكور من الكلام والمحذوف يتغير بذكره الكلام الموجود وهذا غير مطرد كما في حذف الفاعل والفعل والمبتدأ والخبر وغيرها لا يتغير بذكرها الكلام وما يقال انه كلي في المقتضى وليس بكلي في المحذوف ليس بشئ لانه على هذا الشبه كثير من المواد ولا يبقى فيها الفرق بينهما والتحقيق ما عرفت ۱۲

۱ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۳۰

۵۶ قوله فيقدر الخ اي يعتبر ويفرض كالمذكور اي كالعبارة والصريح في حق الواحد من الطلاق اي يلاحظ كانه ذكر الطلاق او الواحد صريحا ۱۲ الوحدة مفهوم زائد على قدر الضرورة اذ هي لا تدعو الا الى اعتبار مطلق الطلاق وقوعا لانا نقول انها من لوازم ثبوت المطلق فاثباته عين اثباتها او لازمه لانها لا يخلو عنها المطلق ولو في ضمن المتعدد ولكن الوحدة الاخرى القاعدة الى التعدد غير لازمة فلا يثبت لان ثبوت اللازم مطلق الوحدة لا الوحدة المجردة فلا ينافي التعدد لانا نقول التجرد مفهوم عدمي ليس شيئا بل عدم شئ لشئ معتبر بالعدم والمقارنة مع وحدة اخرى مفهوم وجودي فيكون امرا زائدا فلا يعتبر لخروجه عن قدر الضرورة لانه يقتضي اللوازم الخ لا تثبت في المقتضى كالقبض للمبتاع شرط لها كما سبق لانا نقول المراد بها اللوازم الواقعية للوجود الحسي لا للوجود الشرعي والاعتبار الصناعي او التامه وكماله وانما قلنا يعتبر ويفرض لان المقتضى لا يكون محذوفا او مقدرا كما عرفت بقولنا كالمذكور لانه لا يفرض مذكورا بل لا مقدرا وانما يفرض كالمذكور في افادة الحكم فان

قلت المقتضى غير مذكور صراحة فهو كناية فيعمل فيها النية قلنا المقتضى قطعي كالثابت بالعبارة والاشارة والدلالة فهو قطعي لا يعتبر ولا يؤثر فيه النية كالمنطوق الصريح فان قلت المقتضى معنى لا لفظ مذكور ولا مقدر فيكون قسيما من الثابت بالنظم لعدم دلالته عليه قلنا المقتضى حكم ثابت بالنظم ومستند اليه ومدلول له ولو بواسطة التوقف دلالة التزامية كما في دلالة النص بواسطة العلة والغاية الجلية ۱۲ ۵۷ قوله المقتضى الخ هذه المسئلة اختلافية بيننا وبين الشافعي فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء تفريعا على ان الاكل فعل متعد لا بد له من مفعول ملفوظا او مقدرا فيقدر ههنا شئ او طعام وهو عام جاز تخصيصه بالنية لا يصدقه القاضي للتخفيف وعندنا لا يجوز اصلا بناء على انه ليس مقدرا بل مقتضى لان الاكل معتبر لازما وان كان متعديا كما في قوله تعالى ان كنتم تعلمون وقوله لا يعلمون وهم لا يشعرون وغير ذلك كثير وله باب واسع في المعاني فيقدر كانه قال لا يقع مني الاكل فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلم لكنه باعتبار التصور والفهم والارادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم كما يتوقف على الظرف الزماني والمكاني وغيرهما وجودا لا لحاظا ونقصانا فالم يكن الطعام مقصودا ومرادا من اللفظ ولا مقدرا فيه لم يقدر بل مما يتوقف عليه وجود الاكل يكون من قبيل عام مقدر حتى يجوز خصوصه فافهم ۱۲ ۵۸ قوله الامر الخ لفظ الامر من قسم الخاص الا ان يدخل عليه لام الاستغراق فيكون عاما والظاهر ان وضعه عام والموضوع له خاص لانه موضوع لتلك الصيغ الغير المتناهية التي هي جزئيات هذا المفهوم الكلي ولا يبعد ان يقال انه موضوع لهذا المفهوم الكلي وشاع استعماله في الجزئيات وقد يستعمل فيه الخ كما يقال الامر حكمه كذا اي جنسه وطبعه كقولهم الامر لا يقتضي التكرار وقولهم الامر في اللغة الخ ثم الامر معنيان معنى اسمي افراده الصيغ ومعنى مصدري اي قول صيغة افعل فرد حصص التلفظ بتلك الصيغة ومصداق الامر اي صيغة افعل يكون مشتركا باشتراك المادة والصيغة وتارة بادلا واخرى ظاهرا ونصا ومجملا وحقيقة ومجازا وغير ذلك يمكن اخذه من المفرد فيكون من اقسام الكلمة ومن الكلام لانه جملة بالاسناد فيكون من تقاسيم الكلام كالظاهر وعبارة النص وغيرهما وقول المصنف قول القائل تعريف لمعنى لفظ الامر المصدري وحمله على تعريف الاسمي الصيغة لا يناسب الانشاء وقيل وقوله افعل يراد به ما هو صيغة دالة على طلب الفعل بالتصريح بالسكوت وزنا ومادة كان نعم يخرج اسماء الافعال اذ لا تدل على الطلب بالهيئة وداخلة فيه حكما بمراد فاتها وقوله تصرف الزام الخ لا يصدق على امر الاباحة والندب ولا يصح هذا التعريف عند القائل بالاباحة والندب لا اختلاف انما يكون بعد الاتفاق على مفهوم واحد والاول النزاع على اللفظ والفهم يوافق

ان المضمضة والاستنشاق لا ينافي بقاء الصوم ويتفرع منه
ان من ذاق شيئا بفمه لم يفسد صومه فانه لو كان الماء مالحا يجد
طعمه عند المضمضة ولا يفسد به الصوم وعلم منه حكم الاحتلام
والاحتجام والادهان لان الكتاب لما سمى الامساك اللازم بواسطة
الانتهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة في اول الصبح صوما علم ان
ركن الصوم يتم بالانتهاء عن الاشياء الثلثة وعلى هذا يخرج الحكم
في مسئلة التبييت فان قصد الاتيان بالمامور به انما يلزمه
عند توجه الامر والامر انما يتوجه بعد الجزء الاول لقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل واما دلالة النص فهي ما علم علة للحكم
المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثاله في قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فالعالم باوضاع اللغة يفهم باول
السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى عنهما وحكم هذا النوع عموم
الحكم المنصوص عليه لعموم علته ولهذا المعنى قلنا بتحريم الضرب
والشتم والاستخدام عن الاب بسبب الاجارة والحبس بسبب
الدين والقتل قصاصا ثم دلالة النص بمنزلة النص حتى صح

النص لانه لو كان النص اقتضاه لا يصح في نفسه معناه مثاله في
الشرعيات قوله انت طالق فان هذا نعت المرأة الا ان النعت
يقتضي المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء واذا قال اعتق
عبدك عني بالف درهم فقال اعتقت يقع العتق عن الآمر فيجب عليه
الالف ولو كان الآمر نوى به الكفارة يقع عما نوى وذلك لان قوله
اعتقه عني بالف درهم يقتضي معنى قوله بعه مني بالف ثم كن
وكيلي بالاعتاق فاعتقه عني فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبت
القبول كذلك لانه ركن في باب البيع ولهذا قال ابو يوسف اذا قال
اعتق عبدك عني بغير شيء فقال اعتقت يقع العتق عن الآمر و
يكون هذا مقتضيا للهبة والتوكيل ولا يحتاج فيه الى القبض
لانه بمنزلة القبول في باب البيع ولكنا نقول القبول ركن في باب
البيع فاذا اثبتنا البيع اقتضاء اثبتنا القبول ضرورة بخلاف القبض
في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق
الاقتضاء حكما بالقبض وحكم المقتضي انه يثبت بطريق الضرورة
فيقدر بقدر الضرورة ولهذا قلنا اذا قال انت طالق ونوى به الثلث

اثبات العقوبة بدلالة النص قال اصحابنا وجبت الكفارة بالوقاع بالنص وبالاكل والشرب بدلالة النص وعلى اعتبار هذا المعنى قيل يدار الحكم على تلك العلة قال الامام القاضي ابو زيد لو ان قوما يعدون التافيف كرامة لا تحرم عليهم تافيف الابوين ولو فرضنا بيعا لا يمنع العاقدين عن السعي الى الجمعة بان كانا في سفينة تجري الى الجامع لا يكره البيع وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب ومد الشعر عند الملاعبة دون الايلام لا يحنث ومن حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد موته لا يحنث لانعدام معنى الضرب وهو الايلام وكذا لو حلف لا يتكلم فلانا فكلمه بعد موته لا يحنث لعدم الافهام وباعتبار هذا المعنى يقال اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك والجراد لا يحنث ولو اكل لحم الخنزير او الانسان يحنث لان العالم باول السماع يعلم ان الحامل على هذا اليمين انما هو الاحتراز عما ينشأ من تناول الدمويات فيدار الحكم على ذلك واما المقتضى فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى

لا يصح لان الطلاق يقدر مذكورا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكورا في حق الواحد وعلى هذا يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى به طعاما دون طعام لا يصح لان الاكل يقتضي طعاما فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضاء فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالفرد المطلق ولا تخصيص عن الفرد المطلق لان التخصيص يعتمد العموم ولو قال بعد الدخول اعتدي ونوى به الطلاق فيقع الطلاق اقتضاء لان الاعتداد يقتضي وجود الطلاق فيقدر الطلاق موجودا ضرورة ولهذا كان الواقع رجعيا لان صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء ولا يقع الا واحدة لما ذكرنا

فصل في الامر

الامر في اللغة قول القائل لغيره افعل وفي الشرع تصرف الزام الفعل على الغير وذكر بعض الائمة ان المراد بالامر يختص بهذه الصيغة واستحال ان يكون معناه ان حقيقة الامر يختص بهذه الصيغة فان الله تعالى متكلم في الازل عندنا وكلامه امر ونهي واخبار واستخبار واستحال وجود هذه الصيغة في الازل واستحال

سـ۱ حواشي اصول الشاشي متعلقہ صفحہ ۳۰

يصدق على العقود اللازمة الملزمة كالبيع والشراء والاجارة والوصية وعلى دعوى الشفعة لانه تصرف الزام على الغير وبالجملة فيه مجاز في الطرد والعكس والاحسن انه صيغة يطلب بها الفعل بالوضع اللغوي استعلاء ويدخل فيه النهي ادخله فيه المصنف في الفصل الآتي حيث مثل الامر بقوله تعالى ولا تقربا فهذا بناء على ان المطلوب منه فعل خاص هو الكف واريد بالفعل اعم من وجوده وعدمه حتى يشمل الترك كما يقتضيه فصل حق للجنس اي تسيري بانه موجبه الوجوب اي وجوب الفعل ومنه الكف وثبوت وجوب الفعل وجودا او عدما اي وجوب وجوده او عدمه حتى يشمل الحرمة ۱۲

۵ قوله امر الخ هذا مختلف فيه كم كونه امرا ونهيا وغيرهما بمعنى الكلام النفسي واقسامه لا بمعنى الكلام اللفظي المبحوث عنه ههنا المستدل به على الاحكام ليس ازليا ولا صفة له تعالى بل تعبير وعنوان دال على صفته والمعنيان متغايران حقيقة وانكارا والاشتراك بمجرد اللفظ فلا استحالة ثم هذا لا يلائم كلام المصنف لانه قال باختصاص مراده بها كما في الشق الآتي لا باختصاص صيغة بها كما في هذا الشق فلا معنى لتشقيق بعد التصريح ۱۲

سـ۱ حواشي اصول الشاشي متعلقہ صفحہ ۳۱

ويويده الاحاديث الصحيحة كما بسطناه في تنسيق النظام في شرح مسند الامام وفي الحواشي الأخر ولثمر الدليل الى في صرح الحماية وقوله لا تقربا الخ امر لآدم وحوا عليهما السلام بعدم قربان الشجرة والكف والتحرز عن الاكل فهو يقتضي للوجوب فالنهي داخل في الامر بهذه الجهة واستدل المصنف على هذا المختار للجمهور بان تارك الامر يسمى في العرف معصية وعليه كلمات الفصحاء وهو المتعارف فيما بين العامة واستشهد له بشعر الحماسي الجاهلي لا شعار شعراء الجاهلية والمخضرمين والاسلاميين ۱۲ ٥ قوله اطعت الخ يخاطب محبوبته ويقول لها اناس اطعت وامتثلت امر الذين امروك بقطع حبل محبتي اي وادا شار واعليك بان تقطعي حبل مودتي وهو الى التعلق حبي وتعرضي عني فاطعتهم فقطعته ولم تبقي المودة ثم يقول طعنا عليها في هذه الصيغة والقفاة انك قبلت قولهم وخالفت بي فينبغي لك ان تامري هؤلاء الوشاة والسعاة المفسدين الغير بان يفعلوا هذا في النساء المعشوقة المحبوبة لهم فيقطعوا حبل عشقهن ومحبتهن حتى ينظر لك قدر بلاء هذا القطع ومصيبته وما يشق عليه ويثوبه فاذا امرتهم به فان اطاعوك بان تقطعوا حبل العشق بقضهم خطا وعصيهم اي ان تقطعي محبتي اي تبقي هذه الاطاعة التي اخترتها

ليظهر لك انه كان سهلا وهينا وان عصوك ولم يقبلوا امرك شق عليهم قطعها فانظري كيف يكون حالي ومصيبتي في القطع فالرجوع المقابلة بين المعاملتين والموازنة بينهما فعلى هذا ينبغي لك ان لا تقبلي امرهم اليضا في قطع محبتي وان تعرفي مقدار هذا البلاء التي وقعت على فرضي على وتبقي محبتي على ما كانت فقوله اطعت صيغة المونث المخاطب من ماضي الاطاعة وآمريك اصله الآمرين لك جمع مضاف الى المفعول سقطت نونه وقوله بصرم اي لتقطع الخ متعلق بقوله امريك لا باطعت والحبل بالفارسية رسن والمضاف محذوف اي بصرم حبل محبتي وقوله مريهم صيغة مونث من الامر الحاضر من الامر جملة مستانفة وضمير الفاعل للمحبوبة والمفعول ضمير الآمرين وقوله في احبتهم متعلق بمريهم اي في باب قطع محبة احبائهم او عشاقهم فالمضاف محذوف والاحبة جمع حبيب اي معشوق وقوله بذاك بكسر الكاف اشارة الى قطع حبل العشق وقوله فان هم متفرع ونتيجة لقوله مريهم وان شرطية والفعل محذوف يفسره ما بعده اي طاوعوك اي اطاعوا امرك وقوله فطاوعيهم امر مونث من المطاوعة ولذا قوله عاصوك من المعاصاة بمعنى العصيان اي عدم الامتثال وقوله فاعصي امر مونث وعصاك ماض مذكر من المجرد ولا يخفى لطف اظهار من عصاك مقام الاضمار —

سـ۱ حواشي اصول الشاشي متعلقہ صفحہ ۳۲

واما جنسية وهي وحدة المجموع من حيث المجموع اي الجنس المتحقق في جميع الافراد اي الماخوذ بجميع وجوداته الطبيعية والمعتبر من حيث انطباقه على جميع افراده وهذه وحدة نوعية وتسمى جنسية لكنها اعتبارية من حيث اخذ الكثرة واحدا بضرب من تصرف العقل فعلى هذا لا يحتمل الكثرة المحضة قلت فيه نظر اما اولا فلما عرفناك من التحقيق ان الماخوذ في المشتقات والافعال نفس الطبيعة اي المعنى المصدري من حيث هي من غير ملاحظة الفردية اصلا وهي بمعزل في ذلك الملاحظة عن لحوق الخصوص والفردية والوحدة والكثرة واما ثانيا فلانه لما دار الامر في الوحدة الجنسية والفردية الاعتبارية على الوحدة المجموعية ولو بتعمل العقل واعتباره المحض امكن هذه الوحدة في كل كثرة ولو حاصلة من بعض الافراد لا جميعها كما امكن في مجموع

الجمیع وہذا الوجہ من النظر لیظہر جوابہ بالتامل میما وضحنا سابقا من عدم دلیلھم تدقیقا علے ان الاختراع الصرف فی الوحدۃ لعلہ اخرجوہ من الاعتبار ومجموع الجمیع لہ وحدۃ ما فی نفس الامر لانہ مجموع واقعی غیر مخترع بخلاف باقی المجموعات واما ثالثا فلان اہل العربیۃ قد صرحوا بان الوحدۃ فی الوحدان انما تفہم من التنوین لا من نفس الصیغۃ حتے انہ قد لا یراد من المنون ایضا بل نفس الجنس کما یقال جاءنی رجل لا امرأۃ والتحقیق فی ہذا المقام اختیار احد امور ثلثۃ الاول ما حققنا سابقا ان الماخوذ فیہا نفس الطبیعۃ من حیث ہی ویکفی لتحققہا تحقق فرد فالمطلوب بالامر ہی ویتم وجودہا بوجود فرد ما فینقطع الطلب بہ وقد یراد تحققہا تحققا بوجودہا الالی الساری فی جمیع موارد تحققہا من مواطن نفس الامر ای الماخوذ من حیث الاتحاد بالوجودات الطبیعیۃ الخارجیۃ او الذہنیۃ کلہا وہذا ایضا نحو من انحاء التحقق لہا صالح لان یلتفت الیہ عند ارادۃ التحقق لہا وطلبہ فیکون طلب وجود الطبیعۃ محتملا لطلب ہذا النحو الخاص ایضا او یقال قد حررنا ان الماخوذ ہی الطبیعۃ المطلقۃ لا مطلقہا ووجودہا بوجود فرد ما عند الجمہور وبوجود جمیع الافراد عند البعض فجعلنا الوحدۃ الاولی حقیقیۃ مرادۃ والثانیۃ اعتباریۃ مجازیۃ محتملۃ معتبرۃ عند النیۃ لا بدونہا والثانی ان مدار الاحکام علی متفاہم العرف متعارف الفہم والمتبادر فی العرف من الوحدۃ الحقیقیۃ ہی الوحدۃ الشخصیۃ او النوعیۃ کوحدۃ زید او الانسان ومن الوحدۃ المجموعیۃ ہی الوحدۃ الترکیبیۃ الحاصلۃ من عروض الجزء الصوری الموحد للمرکب بحسب الواقع بلا اعتبار معتبر لا مطلق الوحدۃ المجموعیۃ والمتبادر الفاشی من الحقیقیۃ ہی الشخصیۃ لان الافراد

ہی مطامح الانظار فی الاحکام لا الکلیات المطلقۃ فجعلنا ما حقیقۃ مرادۃ النوعیۃ محتملۃ غیر مرادۃ الا بالنیۃ لاکتنافہ نحو من التجوز باعتبار المتعارف واعتباریۃ الثلث فی طلقی نفسک لیس من حیث انہ فرد اعتباری ای مجموع جمیع افراد الطلاق بل من حیث انہ واحد نوعی ای صنف واحد من الطلاق ہو التغلیظ فکانہ ارید بالمطلق نوعہ الخاص او صنفہ کالرومی من الانسان بل یمکن فیہ الاقتصار علی الحقیقۃ ایضا کما فصلنا فی غیر موضع لکنہ غیر ظاہر فیناط بالنیۃ ثم علی النحو الثانی الاصل ہو الوحدۃ السابقۃ وارادۃ الوحدۃ الترکیبیۃ فی حیز الخفاء فلا یراد الا عند تعذر الاولی او یراد بالنیۃ فالساذجۃ ہی غیر المتلوثۃ بوصمۃ الکثرۃ والترکیبیۃ وہہنا انما ہی فی الطلقات الثلث لا فی الطلقتین لان الترکیب الواقعی ما بہ یختلف احکام المجموع والاجزاء ویترتب علی المجموع ما لم یکن مترتبا علی الاجزاء فی الکثرۃ کالمرکبات الطبیعیۃ والصناعیۃ وللثلث ای مجموعہا احکام تغایر احکام الکثرۃ کالحرمۃ الغلیظۃ ولا حکم للطلقتین بخصوصہ حکم الاجزاء الا فی الامۃ اذ ہما طلیقۃ غلیظۃ فی حقہا وایضا علی النحو الاول لیس الطلقتان نوعا واحدا من الطلاق کمجموع الثلث وان المطلوب بالامر ہی الحقیقۃ لم یبد ثم فاذا وجد المبدء فی ضمن فرد وجدت الحقیقۃ فلم یبق الا ان یلزم طلب الحاصل وتحصیلہ وہو محال فبطل احتمال التکرار ہذا ما قیل وما اشتہر ان بیان احد وجہ الطلاق بیان تغییر لا تفسیر فما لست احصل علے ما عرفت من التحقیق بل ہو عین تفسیر لتحقق الماہیۃ المرادۃ فی مفہوم المشتق فتدبر ولا تنزل ۱۲

ايضا ان يكون معناه ان المراد بالامر للامر يختص بهذه الصيغة

فان المراد للشارع بالامر وجوب الفعل على العبد وهو معنى

الابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة

أليس انه وجب الايمان على من لم تبلغه الدعوة بدون ورود

السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على العقلاء

معرفته بعقولهم فيحمل ذلك على ان المراد بالامر يختص بهذه الصيغة

في حق العبد في الشرعيات حتى لا يكون فعل الرسول بمنزلة قوله

افعلوا ولا يلزم اعتقاد الوجوب به والمتابعة في افعاله عليه السلام

انما يجب عند المواظبة وانتفاء دليل الاختصاص **فصل**

اختلف الناس في الامر المطلق اي المجرد عن القرينة الدالة على

اللزوم وعدم اللزوم نحو قوله تعالى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ

وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وقوله تعالى وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا

مِنَ الظَّالِمِينَ والصحيح من المذهب ان موجبه الوجوب الا اذا قام

الدليل على خلافه لان ترك الامر معصية كما ان الايتمار طاعة قال

الحماسي عليه اطعت لامريك بصرم حبلي مريهم في احبتهم بذاك

فإنهم طاوعوك فطاوعهم وان عاصوك فاعص من عصاك

العصيان فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب وتحقيقه ان لزوم

الائتمار انما يكون بقدر ولاية الآمر على المخاطب ولهذا اذا وجهت صيغة

الامر الى من لا يلزمه طاعتك اصلا لا يكون ذلك موجبا للائتمار

واذا وجهتها الى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الائتمار لا محالة

حتى لو تركه اختيارا يستحق العقاب عرفا وشرعا فعلى هذا عرفنا ان

لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى

ملكا كاملا في كل جزء من اجزاء العالم وله التصرف كيف شاء واراد

فاذا ثبت ان من له الملك القاصر في العبد كان ترك الائتمار سببا

للعقاب فما ظنك في ترك امر من اوجدك من العدم وادرّ عليك

شآبيب النعم **فصل** الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولهذا قلنا لو قال

طلق امرأتي فطلقها الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان يطلقها

بالامر الاول ثانيا ولو قال زوجني امرأة لا يتناول هذا تزويجا مرة

بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج لا يتناول ذلك الا مرة واحدة

لان الامر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار فان قوله

اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر من الكلام والمطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف معلوم وحكم اسم الجنس ان يتناول الادنى عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى قطرة منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي نفسك فقالت طلقت يقع الواحدة ولو نوى الثلث صحت نيته وكذلك لو قال لآخر طلقها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى الثلث صحت نيته ولو نوى الثنتين لا يصح الا اذا كانت المنكوحة امة فان نية الثنتين في حقها نية بكل الجنس ولو قال لعبده تزوج يقع على تزوج امرأة واحدة ولو نوى الثنتين صحت نيته لان ذلك كل الجنس في حق العبد ولا يتأتى على هذا فصل تكرار العبادات فان ذلك لم يثبت بالامر بل بتكرار اسبابها التي يثبت بها الوجوب والامر لطلب اداء ما وجب في الذمة بسبب سابق لا لاثبات اصل الوجوب بمنزلة قول الرجل اد ثمن المبيع واد نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة بسببها فتوجه الامر لاداء ما وجب منها عليه ثم الاداء كا

يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه ومثاله ما يقال
ان الواجب في وقت الظهر هو الظهر فتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم
اذا تكرر الوقت تكرر الواجب فيتناول الامر ذلك الواجب الآخر ضرورة
تناوله كل الجنس الواجب عليه صلوة فكان تكرار العبادة المتكررة
بهذه الطريق لا بطريق ان الامر يقتضي التكرار

فصل المامور به
نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق ان يكون الاداء
واجبا على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر وعلى هذا قال محمد رح
في الجامع لو نذر ان يعتكف شهرا له ان يعتكف اي شهر شاء
ولو نذر ان يصوم شهرا له ان يصوم اي شهر شاء وفي الزكوة
وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم انه لا يصير بالتاخير مفرطا
فانه لو هلك النصاب سقط الواجب والحانث
اذا ذهب ماله وصار فقيرا كفر بالصوم وعلى هذا لا يجوز قضاء
الصلوة في الاوقات المكروهة لانه لما وجب مطلقا وجب
كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص ويجوز العصر عند
الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء وعن الكرخي رح ان موجب الامر

ف قوله ومن حكم الخ هذه الاحكام الثلثة فروع مترتبة على وصف واحد من الاوصاف الثلثة المذكورة للوقت بكونه ظرفا للمؤدي الواجب لا معيارا الاعلى الوصفين الباقيين والفرق بين الحكم الاول والثاني ان مفاد الاول عدم المنافاة بين الوجوب اي وجوب المامور به ووجوب شي آخر من قبل العبد كما في المنذور او من قبل الشرع كما في الوتر عند الامام والتهجد على حضرة الرسالة ومفاد الثاني عدم المنافاة بين الوجوب والصحة وجوب المامور به وصحة فعل آخر كصلوة اخرى وسجدة التلاوة او اداء او واجب آخر او سنة او مستحب لانه لم يتعين الوقت كله ولا البعض وجزء من اجزاء لاداء المامور به من قبل الشرع فيصح الآخر لهذا كما ان ضاق الوقت وبقي معيارا في نفسه لاداء المامور به لكن ذلك لم يصر معيارا متعينا من قبل الشرع فيه لو ادى غيره صح اداء ذلك الغير وسقط عن ذمته وان اثم بترك المامور به لكن الحرمة والاثم لا يستلزم عدم صحة الآخر ومن ههنا عرفت ان الاولى للمصنف في تعبير الحكم الثاني ان لا يذكره وص لفظ الصلوة في الموضعين لان الاصل ههنا غير مختص بها فان وقت الاضحية عند القائل بوجوبها ظرف لها وهي الايام الثلثة ولا ينافي وجوب اضحية اخرى والصحة اداء اضحية اخرى ولو منذورة ثم الاحسن ان يعمم الامر المامور به للوجوب والندب والواجب والمستحب فان الامر المقيد قد يكون للندب ايضا كالمطلق كما لا يخفى الا ان يقتصر القسمة على الامر الحقيقي المقتضي لاصل موجبه واما الحكم المرتب على وصف سببية الوجوب فكما مر من صحة اداء العصر واو غربت الشمس في اثنائه وعدم صحة الفجر بطلوعها في اثنائه لان صفتي الكمال والنقصان تا تيان المامور به في اداؤه ووجوبه من قبل سببه وكما قيل انه لا يجب العشاء والوتر على اهل بلغار لعدم مصادفتهم وقتها واما الحكم المرتب على صفة الشرط فمثل انه يفوت الاداء بفوته كما يفوت المشروط بفوت الشرط فاقتضاء للظهر ليس وقت الظهر المنقضي شرطا له ولا ظرفا فانهم جو سبب الوجوب به فالوجوب لا يفوت بفوته ولذا نقول القضاء يجب بما يجب به الاداء اذ هما متحدان في نفس الوجوب ووجوب الاداء الذي في وحدة سببيهما فلا يحتاج القضاء في وجوب الاداء ايضا الى نص جديد عندنا خلافا للشافعي ١٢

ف قوله الا بنية الخ اي لا بد تعيين المامور به تعيينا شخصيا او نوعيا بحيث لا ينطبق المنوي الا على هذا المامور به ولا يجب تعيين عدد الركعات وملاحظة معنى الاداء والاقامة والسفر وامثالها وانما وجب التعيين في النية لان الظرفية وسعت الاغيار والتعيين في النية لدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية وهذا باق الى آخر الوقت وان تضايق وصار معيارا في الواقع لا من قبل الشرع فصحة وجود المزاحم اي غير المامور به باقية اذ لو صلى غيره لصحت الصلوة فوجب التعيين حتى ينافي غيره

ف قوله معيارا الخ اي وقتا هو ظرف غير فاضل عن مقداره مشروع مقدر من الشرع للمامور به بل محيط به بكماله لا يمكن على امر الشرع ان يبقى بعده جزء من الوقت فمثل الظرف والمعيار الشرعيين في عرف الفقه مثل المكان الحقيقي والمكان العرفي او اللغوي في متعارف صناعة الفلاسفة فالحقيقي كالبعد المجرد او السطح المماس من الحاوي السطح الباطن من المحوي او الفراغ الموهوم لا يفضل من المتمكن منه شي بل هو شاغل بالكلية غير فارغ عنه جزء من اجزائه والمكان العرفي يفضل عن المتمكن بكثير كالبيت لزيد او كالسرير له على مقتضى اللغة فالظرفان الزمانيان ههنا نظيران لذلك فبين المكانيين والحكم المرتب على هذا الوصف اي المعيارية انه ينتفي به المزاحم عن اصله لتعين الوقت بكله معطى في حق المامور به فكانه لم يبق وصار معدوما منفيا في حق غيره من قبل الشرع لهذا التعيين والمعيارية فترتب على هذا الحكم عدم الحاجة الى التعيين الشخصي او النوعي ولذا لا يتادى فيه غيره ١٢

المطلق الوجوب على الفور والخلاف معه في الوجوب ولا
خلاف في ان المسارعة الى الايتمار مندوب اليها واما الوقت
فنوعان نوع يكون الوقت ظرفا للفعل حتى لا يشترط استيعاب كل
الوقت بالفعل كالصلوة ومن حكم هذا النوع ان وجوب الفعل
فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر ان يصلي
كذا وكذا ركعة في وقت الظهر لزمه ومن حكمه ان وجوب الصلوة
فيه لا ينافي صحة صلوة اخرى فيه حتى لو شغل جميع وقت الظهر
بغير الظهر يجوز ومن حكمه انه لا يتأدى المامور به الا بنية معينة لان
غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين هو بالفعل وان ضاق
الوقت لان اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت المزاحمة عند
ضيق الوقت والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له وذلك
مثل الصوم فانه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومن حكمه ان الشرع
اذا عين له وقتا لا يجب غيره في ذلك الوقت ولا يجوز اداء غيره
فيه حتى ان الصحيح المقيم لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب
آخر يقع عن رمضان لا عما نوى واذا اندفع المزاحم في الوقت سقط

عن بيت العدة لان السكنى في بيت العدة حق الشرع فلا يتمكن العبد

من اسقاطه بخلاف النفقة **فصل** الامر بالشئ يدل على حسن المامور به

اذا كان الامر حكيما لان الامر لبيان ان المامور به مما ينبغي ان يوجد فاقتضى

ذلك حسنه ثم المامور به في حق الحسن نوعان حسن بنفسه وحسن

لغيره فالحسن بنفسه مثل الايمان بالله وشكر المنعم والصدق والعدل

والصلوة ونحوها من العبادات الخالصة فحكم هذا النوع انه اذا وجب

على العبد اداؤه لا يسقط الا بالاداء وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل

الايمان بالله تعالى واما ما يحتمل السقوط فهو يسقط بالاداء او باسقاط

الامر وعلى هذا اذا وجبت الصلوة في اول الوقت سقط الواجب

بالاداء او باعتراض الجنون والحيض والنفاس في اخر الوقت

باعتبار ان الشرع اسقطها عنه عند هذه العوارض ولا يسقط

بضيق الوقت وعدم الماء واللباس ونحوه النوع الثاني ما يكون

حسنا بواسطة وذلك مثل السعي الى الجمعة والوضوء للصلوة

فان السعي حسن بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة والوضوء

حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة وحكم هذا النوع انه يسقط

اشتراط التعيين فان ذلك لقطع المزاحمة ولا يسقط اصل النية لان
الامساك لا يصير صوما الا بالنية فان الصوم شرعا هو الامساك عن الاكل
والشرب والجماع نهارا مع النية وان لم يعين الشرع له وقتا فانه لا يتعين
الوقت له بتعيين العبد حتى لو عين العبد ايام القضاء رمضان
لا تتعين هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل ويجوز قضاء
رمضان في غيرها ومن حكم هذا النوع انه يشترط تعيين النية لوجود
المزاحم ثم للعبد ان يوجب شيئا على نفسه موقتا او غير موقت
وليس له تغيير حكم الشرع مثاله اذا نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك
ولو صامه عن قضاء رمضان او عن كفارة يمينه جاز لان الشرع جعل
القضاء مطلقا فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير ذلك
اليوم ولا يلزم على هذا ما اذا صامه عن نفل حيث يقع عن المنذور
لا عما نوى لان النفل حق العبد اذ هو يستبد بنفسه من تركه
وتحقيقه فجاز ان يؤثر فعله فيما هو حقه لا فيما هو حق الشرع وعلى
اعتبار هذا المعنى قال مشائخنا اذا شرطا في الخلع ان لا نفقة لها
ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى حتى لا يتمكن الزوج من اخراجها

المغصوبة كما غصبها وحكم هذا النوع ان يحكم بالخروج عن العهدة به وعلى هذا قلنا الغاصب اذا باع المغصوب من المالك او رهنه عنده او وهبه له وسلمه يخرج عن العهدة وتكون ذلك اداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة ولو غصب طعاما فاطعمه مالكه وهو لا يدري انه طعامه او غصب ثوبا فالبسه مالكه وهو لا يدري انه ثوبه يكون ذلك اداء لحقه والمشتري في البيع الفاسد لو اعار المبيع من البائع او رهنه عنده او آجره منه او باعه منه او وهبه له وسلمه يكون ذلك اداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة ونحوه واما الاداء القاصر فهو تسليم عين الواجب مع النقصان في صفته نحو الصلوة بدون تعديل الاركان او الطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالدين او بالجناية ورد المغصوب مباح الدم بالقتل او مشغولا بالدين او الجناية بسبب عند الغاصب واداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم الدائن ذلك وحكم هذا النوع انه ان امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا يسقط حكم النقصان الا في الاثم وعلى هذا اذا ترك

بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب على من لا جمعة عليه ولا يجب الوضوء على من لا صلوة عليه ولو سعى الى الجمعة فحمل مكرها الى موضع آخر قبل اقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا ولو كان معتكفا في الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضأ فاحدث قبل اداء الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضئا عند وجوب الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء والقريب من هذا النوع الحدود والقصاص والجهاد فان الحد حسن بواسطة الزجر عن الجناية والجهاد حسن بواسطة دفع شر الكفرة واعلاء كلمة الحق ولو فرضنا عدم الواسطة لا يبقى ذلك مأمورا به فانه لولا الجناية لا يجب الحد ولولا الكفر المفضي الى الحراب لا يجب عليه الجهاد

فصل

الواجب بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم عين الواجب الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب الى مستحقه ثم الاداء نوعان كامل وقاصر فالكامل مثل اداء الصلوة في وقتها بالجماعة او الطواف متوضئا وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد الى المشتري وتسليم الغاصب العين

وحكمه التوقف ليترجح المراد وعندما يترجح المراد يسمى مؤولا واذا لم يترجح المراد وانسد باب ترجيحه فيكون المشترك مجملا

مثال المشترك المؤول : القرء في قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء) فانه مشترك في الطهر والحيض وعند التوقف ترجح الحيض فصار مؤولا ومثال المشترك المجمل « الليرة » في بلدة تروج فيها انواعها الثلاثة العثمانية والفرنسوية والانجليزية على السواء فاذا وقع عقد بيع كان الثمن فيه ليرات وانفض مجلس البيع ولم يتبين نوعها فيكون البيع فاسداً لاجمال الثمن والمشترك لاعموم له على القول الصحيح فلا يجوز ان يراد بالمشترك في استعمال واحد كل واحد من معانيه وعليه فلا يمكن ان يراد من القرء في الآية الحيض والطهر

الجمع المنكر : هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً لكثير غير محصور بلا شمول مثل نساء وحكمه ان يتناول الثلاثة واكثر لا الادنى لذلك لو حلف لا يتزوج نساء لايحنث بواحدة وثنتين اذ لا يشملهما الجمع

الظاهر : هو اللفظ الذى يعرف المقصود منه بمجرد سماع صيغته كقوله تعالى « احل الله البيع وحرم الربى » اذ يعرف المقصود من هذه الآية وهو ان البيع حلال والربى حرام بمجرد سماعها

حكم الظاهر : وجوب العمل بما عرف يقيناً مع احتمال التأويل

ﷲ قوله الفعل الخ اي بزناه في الهداية ومن غصب جارية فزنى بها فحبلت ثم ردها وماتت في نفاسها يضمن قيمتها يوم علقت ولا ضمان عليه في الحرة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن في الامة ايضا اه ونقله العيني عن الجامع الصغير برواية محمد عن يعقوب اي ابي يوسف عن ابي حنيفة ونقل عن شرح للصدر الشهيد انه اثم من انه زنى بها مكرهة او مطاوعة وقيد الحبل بالزنا لانه لا ضمان لو حبلت من الزوج او المولى وبقولهما قال مالك والشافعي واحمد و استدل لهم بان الرد قد صح والهلاك بعده بسبب حادث في يد المالك وهو الولادة فلا يضمن كما اذا حمت في يده وهلكت في يد المالك بعد الرد او زنت في يده فجلدت بعد الرد وهلكت به وكالمشتراة الحبلى اذا ماتت بالولادة عند المشتري لا يرجع اتفاقا بالثمن واستدل له بان حال الغصب لم ينعقد فيها سبب التلف وكانت فانعقدت العلوق المفضي الى تلفها بالولادة وردت مع سبب التلف فلم يوجد الاداء على الكمال فصار كما اذا جنت في يده فقتلت فيها في يد المالك او دفعت بها بالجناية خطأ يرجع على الغاصب بكل القيمة واما الحرة فلا تضمن بالغصب واما الشراء فالواجب فيه ابتداء التسليم وقد وجد وما ذكرناه شرط لصحة الرد واما الجلد فمؤلم لا جارح ولا متلف فلم يوجد سبب التلف في يده قلت فيه ان الحبل بل الولادة كذلك غير جارح ولا متلف وانما التلف اتفاقي كما في الجلد اذ الغالب فيه السلامة لا الهلاك ۱۲ منه

ﷲ قوله في هذا الباب الخ اي الاصل الكلي في احكام الاداء والقضاء ان الاصل بنحو به مقدم على القضاء ولا يصار اليه الا عند تعذره ولذا كانت الاثمان التي لا تتعين في العقود تتعين في الوديعة والوكالة والغصب حتى يصح الاداء بالتعيين ولو اعتبرت غير متعينة كما في الديون والعقود صار اداؤها قضاء ولذا قيل الديون تقضى بامثالها لا باعيانها ولذا خير المشتري في العيب ولو كان غير متعين بل امرا كليا مبهما اعم لم يخير لانه متعين له المسلم اليه بغير الاعتبار لتقديم الاداء ومذهب الشافعي ان الحق ملك لا يسقط ولو تغير المغصوب عند الغاصب تغيرا فاحشا فالواجب عليه رده مع ارش النقصان المتغير والايجاب الضمان الا عند الهلاك والاصل انه اذا تغير بفعله بحيث زال اسم المغصوب لعينه عنه واعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنه وملكها الغاصب وضمنه ولا يحل له الانتفاع به حتى يؤدي بدلها عندنا كما في مسئلة الشاة وطحن الحنطة واتخاذ الحديد سيفا والعنب آنية وقال الشافعي واحمد لا ينقطع حق المالك عنه وهو رواية عن ابي يوسف غير انه اذا اختار الدقيق لا يضمنه النقصان و عندهما يضمنه وعنه انه يزول ملكه عنه ويباع فيدفع ثمنه له لان العين باقية فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في الحنطة والقتها على طاحونة الغير فطحنت ولا عبرة بفعله لانه محظور ولنا انه احدث صنعة متقومة فصيرت حق المالك هالكا من وجه فقد تبدل الاسم وفات معظم مقاصده وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه وقال الحسن بن زياد وزفر يحل له الانتفاع قبل البدل وهو رواية ابي الليث عن الامام وهو القياس لان ثبوت الملك مطلق للتصرف كما يجوز بيعه وهبته ولنا حديث الشاة المذبوحة المصلية بغير رضا صاحبها مرفوعا قال اطعموها الاسارى وفيه قصة رواه ابو داود في سننه عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار وفيه اطعميه الاسارى ورواه احمد في مسنده وكليب بن شهاب والد عاصم لم يخرج له الشيخان واخرج له البخاري في رفع اليدين وقال ابن سعد ثقة وذكره ابن حبان في الثقات وفي التقريب صدوق من الثانية ووهم من ذكره في الصحابة واما عاصم فروى عنه شعبة المشاهير وعلي بن عاصم وطائفة وثقه ابن معين وغيره وقال ابن المديني لا يحتج بما انفرد به وقال ابو حاتم صالح وما قال ابو داود عاصم بن كليب عن ابيه عن جده ليس بشيء فلا يضره لانه ليس عن جده اخرج الدارقطني في الضحايا عن حميد بن الربيع عن ادريس وقال ابن الجوزي في التحقيق حميد كذاب وتعقبه صاحب التنقيح بانه وثقه عثمان بن ابي شيبة وتابعه محمد بن العلاء كما رواه ابو داود والحديث اخرجه الطبراني في معجمه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة عن عاصم عن ابي بردة عن ابي موسى والدارقطني في سننه عن عبد الواحد بن زياد عن عاصم به ورواه محمد في الآثار واعل ابن حجر رواية الطبراني بانه رواه محمد عن ابي حنيفة لا ابو يوسف عنه وهو المحفوظ من رواية غيره عن عاصم ونازعه فيه بحديث الدارقطني ولا ينافيه كما لا يخفى فوجد بعد عن محله ۱۲

ولهذا يتعين المال في الوديعة والوكالة والغصب فلو اراد المودع والوكيل والغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له ذلك ولو باع شيئا وسلمه فظهر به عيب كان المشتري بالخيار بين الاخذ والترك فيه وباعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي الواجب على الغاصب رد العين المغصوبة وان تغيرت في يد الغاصب تغيرا فاحشا ويجب الارش بسبب النقصان وعلى هذا لو غصب حنطة فطحنها او ساجة فبنى عليها دارا او شاة فذبحها وشواها او عنبا فعصرها او حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلك ملكا للمالك عنده وقلنا جميعها للغاصب ويجب عليه رد القيمة ولو غصب فضة فضربها دراهم او تبرا فاتخذها دنانير او شاة فذبحها لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية وكذلك لو غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لا ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية ويتفرع من هذا مسئلة المضمونات وقال لو ظهر العبد المغصوب بعد ما اخذ المالك ضمانه من الغاصب كان العبد ملكا للمالك والواجب على المالك رد ما اخذ من قيمة العبد واما القضاء فنوعان كامل

فبقی الاثم حکماله وانتقل جزاؤه الی دار الآخرة ولهذا قلنا لا تضمن
منافع البضع بالشهادة الباطلة علی الطلاق ولا بقتل منکوحة
الغیر ولا بالوطی حتی لو وطئ زوجة انسان لا یضمن للزوج شیء
الا اذا ورد الشرع بالمثل مع انه لا یماثله صورة ولا معنی فیکون مثلا له
شرعا فیجب قضاؤه بالمثل الشرعی ونظیره ما قلنا ان الفدیة فی حق
الشیخ الفانی مثل الصوم والدیة فی القتل خطأ مثل النفس مع انه
لا مشابهة بینهما **فصل** فی النهی النهی نوعان نهی عن الافعال
الحسیة کالزنا وشرب الخمر والکذب والظلم ونهی عن التصرفات
الشرعیة کالنهی عن الصوم فی یوم النحر والصلوة فی الاوقات
المکروهة وبیع الدرهم بالدرهمین وحکم النوع الاول ان یکون عین
المنهی عنه هو عین ما ورد علیه النهی فیکون عینه قبیحا فلا یکون
مشروعا اصلا وحکم النوع الثانی ان یکون المنهی عنه غیر ما اضیف
الیه النهی فیکون هو حسنا بنفسه قبیحا لغیره ویکون المباشر
مرتکبا للحرام لغیره لا لنفسه وعلی هذا قال اصحابنا النهی عن
التصرفات الشرعیة یقتضی تقریرها ویراد بذلک ان التصرف

فقاصر فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدى مثلا للاول صورة ومعنى وكذلك الحكم في جميع المثليات واما القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى كمن غصب شاة فهلكت ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة والاصل في القضاء الكامل وعلى هذا قال ابو حنيفة رح اذا غصب مثليا فهلك في يده وانقطع ذلك عن ايدى الناس ضمن قيمته يوم الخصومة لان العجز عن تسليم المثل الكامل انما يظهر عند الخصومة فاما قبل الخصومة فلا لتصور حصول المثل من كل وجه فاما ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه ولهذا المعنى قلنا ان المنافع لا تضمن بالاتلاف لان ايجاب الضمان بالمثل متعذر وايجاب العين كذلك لان العين لا تماثل المنفعة لا صورة ولا معنى كما اذا غصب عبدا فاستخدمه شهرا او دارا فسكن فيها شهرا ثم رد المغصوب الى المالك لا يجب عليه ضمان المنافع خلافا للشافعي رح

التصرفات مع اشتمالها على الحرمة وباعتبار هذا الاصل قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح
بشهادة الفساق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال
وانما لم يقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا وعلى
هذا لا يجب عليهم اللعان لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص
طرقا منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة اولى
مثاله ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني
نكاحها وقال الشافعي رح يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل
تحت قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ويتفرع منه الاحكام
على المذهبين من حل الوطء ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان
التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز ومنها ان احد المحملين
اذا اوجب تخصيصا في النص دون الآخر فالحمل على ما لا يستلزم
التخصيص اولى مثاله في قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة
او جماع او الوقاع كان النص معمولا به في جميع صور وجوده وان حملت

١ قوله والنكاح الخ وكذا بيع الحر والمضامين والملاقيح
اي نطفة الاصلاب واجنة الارحام وقد يقال في جواب هذا الايراد
المقرر بان هذه حقائق شرعية مع ان النهي محمول على القبح لعينه
اذ ليس لها صحة ومشروعية اصلا لان الصحة تعتمد وجود الاركان
والشرائط ومنها صلاحية المحل لورود العقد كما ان منها اهلية العاقد
والمحل الصالح ههنا مفقود اذ الشرع اخرج غير الاموال عن
محلية البيع والمحرمات الابدية عن محلية النكاح ابدا والمؤقتة
موقتا كما في نكاح المشركة ومعتدة الغير ومنكوحته واخت المنكوحة و
عمتها وخالتها واذا بطلت الصحة لفقد الشرط لم يتصور وجود النهي
لعدم بقاء الامكان المشروط للامر بالكف فيحمل على النفي اي
نفيت هذه النساء عن محلية النكاح هذا اعني قوله حرمت ولا تنكحوا
وقوله لا نكاح الخ بل لا حاجة اليه في قوله حرمت وقوله لا نكاح
اذ ليس نهيا صراحة واما التمسك به المص بقوله لان موجب الخ
ففيه نظر عندي لانه لا يفهم ماذا اراد بقوله حل التصرف ان اراد به
الجواز والاباحة من غير اثم وحرمة اصلا فهذا المعنى غير موجود
في البيع الفاسد لانه لا يجوز فيه التصرف ايضا بل هو وجب الرد
بعد الملك وان اراد به وجود ترتب الاحكام على الفعل ولو كان الفعل
والافعال المترتبة عليه موثمة فهذا موجود في هذه الانكحة ايضا لان لها
احكام النكاح وآثاره تاكد المهر بالوطي ودرء الحد ووجوب العدة
بعد التفريق وثبوت نسب الولد وهذه كلها ثابتة في هذه الانكحة فلو نكح امه
مثلا ووطيها ففارقت منه ثم ولدت له ولدا ثبت نسبه منه ويكون
اباه كما انه اخوه لام ويندرء عنه حد الزنا ويجب عليها العدة
بالحيض او وضع الحمل ويجب لها المهر ايضا هذا كله عند الامام اذ جعل النساء
كلها محال الانكحة والوطي اذ هن بنات آدم صالحات لان يلقحن
من الرجال وان كانوا ابناءهن ولانه ينتظم بهن مصالح البيت
ويكثر بهن التوالد والتناسل لهم ولذا جعل نكاحهن دارئا للحد بهذه
الشبهة نعم اخرجهن الشارع بمثل هذه التحريمة عن محلية الوطي
في خصوص حق هذا الرجل لا مطلقا فهن في انفسهن صالحات للنكاح

والوطي والمانع عارض خصوص المادة لا طبيعة المحل فلا خصوصية
فعلى هذا لا تنافي بين حل التصرف وحرمته فان الحل بمعنى الصحة
الماخوذة بمعنى ترتب الغرض والغايات والآثار فعلم ان صحة
هذه الانكحة ما كما من وجه دون وجه كما في ملك المبيع بالبيع الفاسد
غير ان نقصان الملك ههنا اشد من نقصه ثمه حتى يعبرون عن هذا الملك
انه قصور الملك من وجه لشبهة الملك وعن صحة العقد من وجه
لشبهة العقد تحرزا عن التلفظ بصحة نكاح الام وامثالها اصلا وحل
وطيهن واحبالهن والا فالنصوص تقتضي بما عرفت وعلى هذا فلا ايراد
على المذهب وما قال فاما موجب البيع الخ فهو جار ههنا ايضا بعينه
لان موجب النكاح ثبوت ملك البضع وموجب النهي حرمة التصرف تحقيقه
وقد امكن الجمع بينهما بان يثبت الملك ويحرم التصرف كما في حالة الحيض
وحالة الكتابة وغيرهما فتدبر فيه ٢ قوله وعلى هذا الخ
اي على هذا الاصل القائل ان النهي عن الفعل الشرعي لغيره المشروعية
وصحته في نفسه قال ائمتنا ان النذر بصوم الايام الخمسة يومي العيدين
والتشريق صحيح لانه ليس نذرا بالمعصية في نفسها فلا يدخل تحت
حديث لا نذر في معصية الله لان النهي اكد صحته ومشروعيته واذا
صدق عليه انه صوم يكون في نفسه حسنا ثم يعرض له القبح بالاعراض
عن اجابة الله من الاكل والشرب وكذا النذر بالصلوة في الاوقات
الثلاثة المكروهة وكذا نفس الصلوة والصوم ايضا صحيح مشروع في نفسه
معروض الكراهة الا ان بينهما فرقا بان سبب الكراهة لازم للصوم
بجميع اجزائه اذ لا يخلو عنه جزء منه وعارض للصلوة يمكن اخلاؤها
عنها اذ زوالها بحيث ذهب وقت الكراهة ولذا لزم تمام نفل الصلوة
ووجب قضاؤها عند الافساد بخلاف الصوم اذ لا يمكن اداؤه على
كمال الصحة في جزء منه اذ لو وجب اتمام النفل الصحيح ولو بجزء منه
ابطاله لا ايصال النفل الناقص بجميع اجزائه ١٢

في الاوقات المكروهة يصح لانه نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي
يوجب بقاء التصرف مشروعا ولهذا قلنا لو شرع في النفل في هذه
الاوقات لزمه الشروع وارتكاب الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام
فانه لو صبر حتى حلت الصلوة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها امكنه
الاتمام بدون الكراهة وبه فارق صوم يوم العيد فانه لو شرع فيه
لا يلزمه عند ابي حنيفة ومحمد لان الاتمام لا ينفك عن ارتكاب الحرام
ومن هذا النوع وطي الحائض فان النهي عن قربانها باعتبار الاذى
لقوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في
المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ولهذا قلنا يترتب الاحكام
على هذا الوطي فيثبت به احصان الواطي وتحل المرأة للزوج الاول
ويثبت به حكم المهر والعدة والنفقة ولو امتنعت عن التمكين
لاجل الصداق كانت ناشزة عندهما فلا تستحق النفقة وحرمة الفعل
لا تنافي ترتب الاحكام كطلاق الحائض والوضوء بالمياه المغصوبة
والاصطياد بقوس مغصوبة والذبح بسكين مغصوبة والصلوة
في الارض المغصوبة والبيع في وقت النداء فانه يترتب الحكم على هذه

التصرفات مع اشتمالها على الحرمة وباعتبار هذا الاصل قلنا في قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح
بشهادة الفساق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال
وانما لم يقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا وعلى
هذا لا يجب عليهم اللعان لان ذلك اداء الشهادة ولا اداء مع الفسق

فصل في تعريف طريق المراد بالنصوص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص
طرقا منها ان اللفظ اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة اولى
مثاله ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني
نكاحها وقال الشافعي رح يحل والصحيح ما قلنا لانها بنته حقيقة فتدخل
تحت قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ويتفرع منه الاحكام
على المذهبين من حل الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان
التوارث وولاية المنع عن الخروج والبروز ومنها ان احد المحملين
اذا اوجب تخصيصا في النص دون الآخر فالحمل على ما لا يستلزم
التخصيص اولى مثاله في قوله تعالى او لامستم النساء فالملامسة
لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع صور وجوده ولو حملت

قوله على الوقاع الخ خلافا للشافعي فانه قال بوجوب الوضوء
بمس المرأة الاجنبية وحملنا على الوقاع وهو المناسب للسياق والسباق
وبيان نوع التيمم وهو المأثور عن علي وابن عباس وغيرهما رض ثم لنا على مذهبنا
احاديث الاول ما اخرجه الشيخان عن عائشة مرفوعا وفيه فاذا سجد غمزني الخ
ولمسلم فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وللنسائي مسني برجله والتاويل
باحتمال الحائل تعسف لاسيما في قولها فوقعت يدي على قدميه لان اليد لا يكون
عليها الثوب عادة والنقض اعم للماس والممسوس الثاني ما رواه الاربعة
غير النسائي عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة مرفوعا قبل امرأة
من نسائه ثم خرج الى الصلوة ولم يتوضأ قال عروة فقلت من هي الا انت
فضحكت وبهذا يسقط ما قيل انه لم يرو حبيب الا عن عروة المزني لان المزني
لا يجسر ان يقول هذا الكلام مع انه اثبت ابو داود انه روى حمزة الزيات
عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا الا انه صرح بعروة بن
الزبير في سنن ابن ماجة والدارقطني ولو سلم فهو وامكان اللقي كاف
في الصحة على ما عليه الجمهور وشيده مسلم في مقدمة صحيحه اركانه وشدد في النكير
على من خالفه ولو سلم فالانقطاع غير جرح عندنا بعد ثقة الراوي والثالث
ما رواه ابو داود وعن الثوري عن ابي روق عن ابراهيم التيمي عن عائشة
مرفوعا القبل بعض نسائه ولا يتوضأ قال البيهقي وروى ابو حنيفة عن ابي روق
عن ابراهيم عن حفصة وهو منقطع لان النخعي لم يسمع من عائشة ولا حفصة
قاله النسائي وغيره قلنا اولا انه غير مسلم لانه كان في زمن عائشة والتعاصر
كاف وثانيا مرسلات النخعي مقبولة بل هو صححها منبها على سنده انه وثالثا انه
غير جرح عندنا ورابعا انه يقبل لما انه عاضد بسند آخر تقدم وخامسا انه
وصله الدارقطني ورواه عن التيمي عن ابيه عن عائشة فهو مؤيد له لو ضعيفا
والرابع ما رواه ابن ماجة عن زينب السهمية عن عائشة مرفوعا كان
يتوضأ ثم يقبل ويصلي ولا يتوضأ وربما فعله بي والخامس ما رواه اسحق بن

راهويه في مسنده عن عبد الملك بن محمد عن هشام بن عروة عن ابيه عنها مرفوعا قبلها
وهو صائم وقال ان القبلة لا تنقض الوضوء ولا تفطر الصائم وقال يا حميراء
ان في ديننا لسعة والسادس ما اخرجه الدارقطني عن حاجب بن وكيع عن
هشام بلفظ قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ ثم ضحكت ورجاله اثبات لكنه
نسب الحاجب الى الوهم وانما رواه وكيع انه كان يقبل وهو صائم وهذا لا يسلم
وهو بعد الثقة وزيادة الثقة مقبولة والسابع ما اخرجه عن ابي اويس عن
هشام عن ابيه عنها انه بلغها قول ابن عمر في القبلة الوضوء فقالت كان النبي
صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صائم ولا يتوضأ والثامن ما اخرجه عن سعيد
ابن زاذان عن ابي سلمة عن عائشة وعن ابن اخي الزهري عن عروة عنها
مرفوعا كان يقبل اذا خرج الى الصلوة ولا يتوضأ وهو لفظ منصور ولفظ
الآخر لا يعيد الصلوة من القبلة الحديث والتاسع ما اخرجه البزار عن
عبد الكريم الجزري عن عطا عنها مثل ذلك المرفوع ورجاله ثقات ستة
واخرجه الدارقطني عن عبد الكريم عن عطا ومن وجه آخر ثم من وجه آخر ايضا
عن عطا ليس في القبلة وضوء والعاشر ما اخرجه ابن عدي في كامله
عن ابي امامة مرفوعا في سؤال التقبيل اهله وملاعبتها في نقض الوضوء
قال لا واسناده ضعيف لكن يجبر نقصه ما اخرجه الطبراني في الاوسط عن
ابي هريرة مرفوعا القبل ثم يخرج الى الصلوة ولا يحدث وضوءا وفي سنده
يزيد بن سنان ضعيف قلت تعدد الطرق يرتقي به الحديث الى الحسن فهو
هو وان ضعفه ابن معين واحمد وابن المديني لكن قال البخاري مقارب الحديث
فضعفه يسير ثم لنا عاضد قوي ما اخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة
غالب العقيلي عن ابن عمر مرفوعا القبل ولا يعيد الوضوء فهذا المجموع بعد النظر
فيه يفضي بنا الى القطع بعدم النقض وقد قدمنا هذا من هذا وفصلنا
شيئا في صرح الحماية الخ ١٢

على المس باليد كان النص مخصوصا به في كثير من الصور فان
مس المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض للوضوء في اصح قولي
الشافعي ويتفرع منه الاحكام على المذهبين من اباحة الصلوة ومس
المصحف ودخول المسجد وصحة الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء
وتذكر المس في اثناء الصلوة ومثال ان النص اذا قرئ بقرائتين او روي
بروايتين كان العمل به على وجه يكون عملا بالوجهين اولى
مثاله في قوله تعالى وارجلكم قرئ بالنصب عطفا على المغسول وبالخفض
عطفا على الممسوح فحملت قراءة الخفض على حالة
التخفف وقراءة النصب على حال عدم التخفف وباعتبار هذا
المعنى قال البعض جواز المسح ثبت بالكتاب وكذلك قوله تعالى
حتى يطهرن قرئ بالتشديد والتخفيف فيعمل بقراءة التخفيف
فيما اذا كان ايامها عشرة وبقراءة التشديد فيما اذا كان ايامها دون
العشرة وعلى هذا قال اصحابنا اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة
ايام لم يجز وطي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة يثبت بالاغتسال
ولو انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان مطلق الطهارة

في اربعين شاة شاة لاثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف
لانه يقتضي وجوب الشاة ولا خلاف فيه وانما الخلاف في سقوط الواجب
بالقيمة وكذلك التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله لاثبات وجوب
العمرة ابتداء ضعيف لان النص يقتضي وجوب الاتمام وذلك
انما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في وجوبها
ابتداء وكذلك التمسك بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين
ولا الصاع بالصاعين لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك
ضعيف لان النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه وانما
الخلاف في ثبوت الملك وكذلك التمسك بقوله عليه السلام
الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال لاثبات ان النذر
بصوم يوم النحر لا يصح ضعيف لان النص يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف
في كونه حراما وانما الخلاف في افادة الاحكام مع كونه حراما وحرمة
الفعل لا تنافي ترتب الاحكام عليه فان الاب لو استولد جارية
ابنه يكون حراما ويثبت به الملك للاب ولو ذبح شاة بسكين
مغصوبة يكون حراما ويحل المذبوح ولو غسل الثوب النجس بماء

ثبت بانقطاع الدم ولهذا قلنا اذا انقطع دم الحيض لعشرة ايام في
آخر وقت الصلوة تلزمها فريضة الوقت وان لم يبق من الوقت
مقدار ما تغتسل فيه ولو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام في آخر وقت
الصلوة ان بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة لزمتها
الفريضة والا فلا. ثم نذكر طرفا من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك
تنبيها على موضع الخلل في هذا النوع منها ان التمسك بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قاء فلم يتوضأ لاثبات ان القيء غير ناقض ضعيف
لان الاثر يدل على ان القيء لا يوجب الوضوء في الحال ولا خلاف فيه وانما الخلاف
في كونه ناقضا وكذلك التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
لاثبات فساد الماء بموت الذباب ضعيف لان النص يثبت
حرمة الميتة ولا خلاف فيه والخلاف في فساد الماء وكذلك التمسك
بقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء
لاثبات ان الخل لا يزيل النجس ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب
غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحل والخلاف في طهارة
المحل بعد زوال الدم بالخل وكذلك التمسك بقوله عليه السلام

مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب ولو وطئ امرأة في حالة الحيض
يكون حراما ويثبت به احصان الواطي ويثبت الحل للزوج الاول

فصل

في تقرير حروف المعاني الواو للجمع المطلق وقيل ان الشافعي رح جعله
للترتيب وعلى هذا يوجب الترتيب في باب الوضوء قال علماؤنا رح اذا
قال لامرأته ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فكلمت عمرا ثم
زيدا طلقت ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة ولو قال ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم
دخلت الاولى قال محمد رح اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا لترتب الطلاق به على الدخول
ويكون ذلك تعليقا لا تنجيزا وقد يكون الواو للحال فتجمع بين الحال
وذي الحال وح يفيد معنى الشرط مثاله ما قال في المأذون اذا قال
لعبده اد الي الفا وانت حر يكون الاداء شرطا للحرية وقال محمد في
السير الكبير اذا قال الامام افتحوا الباب وانتم آمنون لا يامنون بدون
الفتح ولو قال للحربي انزل وانت آمن لا يامن بدون النزول وانما تحمل
الواو على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ على ذلك وقيام

قوله في الحال الخ لان قوله وانت طالق غير مرتب على دخول الدار لانه لو لم
تقتضي ترتب مدخولها على ما قبلها بل انما تقتضي تشريكه اياه فيعلق هو ايضا بالتعليق
باداة الشرط بل بتوسط الواو ولانه لا يصح عطف ما بعدها على ما قبلها فالظاهر انه جملة
مستانفة تنجيزية ۵۵ قوله للحال الخ اعلم ان مقتضى الواو هو التشريك
بين الشيئين فقد يقصد بتوسطها تشريكهما في الحكم اي في النسبة المنسوبة على الاول
ثم على الثاني بهذه الاداة والآلة سواء كانت تامة او ناقصة فقد يكون نسبتهما الى شيء
او نسبة اليهما وقد يراد تشريكهما في مجرد الوقوع والوجود الخارجي او الذهني او اللفظي
اللفظي او الفرضي وهذان النحوان معدودان من العطف والمشهور ان الواو حقيقة
فيهما للمطلق لانها حقيقة في الاول دون الثاني وقد يقصد تشريكهما في الزمان
بوقوعهما معا وهو الواو الحالية والمشهور انها مجاز فيه لذا تحمل عليه عند تعذر العطف
او عند عدم قرينة خلافه كما تحمل على معنى مع عند تعذر العطف للاجتماع بين جواهر (?)
موضوعة لمطلق التشريك والاشتراك بين الاشياء الثلاثة معنوي لكن التشريك كلي
مشكك اقوى موارده الاول ثم الثاني ثم الثالث بينها تفاوت في الكمال والنقصان
فعنده السقر يرا والفرد الكامل ثم ما دونه لا ليق التشريك بمعنى مصدري افراده حصص
والمعنى ذاتي لحصصه ولا تشكيك في الذاتي لان معنى الواو ليس عين التشريك
والا كان معنى اسميا بل هو تعبير عن معناه ولانه لو سلم فيراد به الحاصل بالمصدر
ولانه يراد بالتشريك ما يصح الية عليها هو مؤدى الواو فلان افراد المصدر
غير محصورة في الحصص وقد فتشنا هذا الخيال في كثير من حواشينا على القول
ولان الذاتي للحصص هو مفهوم الكلي لا مصداقه وطبيعته وملحوظه والكلام
فيه ولانا قد اثبتنا بوجوه ست كون التشكيك في الذاتي بالنظار دقيقة في
شرح تصورات مختصر الميزان ۵۶ قوله في الماذون الخ انما قيده
به لانه لا شيء عند المحجور حتى يؤديه فيعتق به وانما كان الواو للحال ههنا لعدم صحة
التعاطف لان عطف الخبر على الانشاء المحض غير جائز وقوله يكون الاداء
الخ يشير الى ان هذا القول من باب القلب كما في قوله ولا تموتن الا وانتم
مسلمون لان النهي عن الموت لا معنى له فالمراد تقييد الاسلام بوجوده في وقت
الموت اي لا تكونوا غير مسلمين حال الموت فكذا ههنا جعل عتقه مقيدا مشروطا
بالاداء والالف ولو كانت للحال على حالها والحال ان الحال شرط وقيد للعامل لزم
ان يكون اداء مقيدا مشروطا بالحرية والعتق وهو غير مقصود واللازم عدم عتقه
عند الاداء لانه لم يتوقف الحرية على الاداء ولا حاصل به قبله بل يؤدي بعد ما انكشف انه
حر اي باعتاق ... فائدة الفا فتدبر وكذا في قوله افتحوا الخ الامان مقيد بالفتح
ومشروط به لان الفتح مقيد ومشروط بالامان كما هو الظاهر شان وقوعه حال الامن
الفتح فالتقدير انتم آمنون فاتحين للمناسبة وكذا في قوله انزل الخ وهذا القلب
باب واسع في البلاغة لاغراض ومقاصد مستوفاة في المعاني ۱۲

حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحه ۵۱

... الفا هو التعقيب الزماني اي اتصال زمان ما بعدها بزمان ما قبلها او تعقيبها
مع فصل يسير لعدم الفرق لا عرفية بما يحسب خصوص مادة ما فيه السكاني حتى ما قبلها
بمعنى ما بعدها التقديم زماني بحسب الاصل المشهور والظاهر من كلام اهل الاصول
بل المصرح به في بعض عباراتهم ان هذا التقدم الزماني يوجد في الشرط والجزاء ايضا
فيتحقق الشرط اولا ثم بعده زمان بلا فصل يوجد يترتب عليه جزاءه والحق ان
مثال ان دخلت الدار الخ كحال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فلا ترتب بحسب
الزمان اصلا وانما التقديم والترتب بالذات وفي ملاحظة العقل ثم الحمل الا انه نهاية يحقق
لمطلق التعقيب سواء كان بحسب الترتيب العقلي او الترتيب الزماني وبالمجاز هي
للتفريع والاعقاب فقوله بعد الايجاب الخ جواب لم لم يصلح ان يكون مرتبا على ايجاب
البائع ولان يكون جنس الاتيان عن على كلامه فيتقيد به ضرورة قيد تقديم الايجاب
بهذه الدلالة اي الاقتضاء ثم يكون حرا ثم وجود الحرية هنا انما مؤخر بالذات عن
المالكية المؤخرة بالذات عن البيع المؤخر بالذات عن القبول الا انه يحكم بالوحدة كما عرفت التحقيق ۱۲

حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحه ۵۲

۵۷ قوله وقد يكون الخ يشير الى ان ما سبق كان بيان انها قد تكون
لمجرد التعقيب الزماني وقد تكون للترتيب الذاتي فيكون ما قبلها علة كافية في
وجود ما بعدها وان لم تكن بمعنى لولاه لامتنع وهذا هو الترتيب المدعو باسم التشوق (?)
بمعنى المصحح لدخول الفا ونهاية العلية قد تكون بمجرد ملاحظة العقل من غير تغاير في
الوجود الواقعي وهو مما لا ينافي علاقة العلية والمعلولية فعلى هذا يكون الترتيب
والتعليل مجازا بنحو من المجاز والتوسع فالتوقف فيه يكون بحسب صحة انتزاع
احدهما على صحة انتزاع الآخر من منشأ واحد صحيح لاخذهما فالعلية والترتب ثابتان
بينهما يكون باعتبار الوجود الظلي المتحد فكل منهما عين الآخر باعتبار تغاير المفهوم
التعبيري بل لا ترتب الا بين المفهومين لكن لا باعتبارهما في نفسهما بل باعتبار
وجودهما الوجود المأخوذ عنه وهو المعبر عنه مع اعتبار كثرة الوجه وكثرة جهته
الا انه كثرة نفس طبيعة ذات المفهوم والا فلا ترتب بين المصداقين
اذ هما واحد ولا بين المفهومين من حيث هما هما اذ لا ترتب بينهما بهذا النظر بل
بينهما من حيث الاخذ والانتزاع وهذا ما يقال بالعلية في قولهم اطعمته فاشبعته وسقيته
فارويته وقد مر شيء من الكلام فيما سبق ثم شرع في بيان ان الفاء تفيد معنى العلية
كما كانت تفيد معنى المعلولية وهذا اذا قصد كون ما بعدها علة لما قبلها كما في
قولهم ابشر فقد اتاك الغوث وقولك لعبدك ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ لي
لانك حر وهذه تسمى فاء تعليلية وهي كثيرة في الكلام لا سيما الداخلة على ان
المكسورة والظاهر ما قيل ان هذه الفاء مصروفة الى الاولى لضرب من الصرف لان هذه
الفاء انما يكون ما قبلها مقصودا وغاية من قبيل العلة الغائية لما بعدها فيكون
ما بعدها في الذات علة لما قبلها لكن دخول الفاء من حيث علية ما قبلها لما بعدها
كما ان استعارة العلة للمعلول انما تقع من حيث احتياج العلة الى المعلول
في الشرعية لا من حيث انها علة له كما هو الله ۱۲

الدلالة على ثبوته كما في قول المولى لعبده اد الى الفا وانت حر فان
الحرية بتحقق حال الاداء وقامت الدلالة على ذلك فان المولى
لا يستوجب على عبده مالا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق به
فحمل عليه ولو قال انت طالق وانت مريضة او مصلية تطلق
في الحال ولو نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى
لان اللفظ وان كان يحتمل معنى الحال الا ان الظاهر خلافه واذا تأيد
ذلك بقصده ثبت ولو قال خذ هذه الالف مضاربة واعمل بها في البز
لا يتقيد العمل في البز ويكون المضاربة عامة لان العمل في البز لا يصلح
حالا لاخذ الالف مضاربة فلا يتقيد صدر الكلام به وعلى هذا
قال ابو حنيفة رح اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف فطلقها لا يجب
عليها شئ لان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها
وقولها طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف
قوله احمل هذا المتاع ولك درهم لان دلالة الاجارة يمنع العمل بحقيقة
اللفظ **فصل** الفاء للتعقيب مع الوصل ولهذا تستعمل في الاجزية
لما انها تتعقب الشرط قال اصحابنا اذا قال بعت منك هذا العبد بالف

فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولا للبيع ويثبت العتق منه
عقيب البيع بخلاف ما لو قال وهو حر او هو حر فانه يكون ردا للبيع
واذا قال للخياط انظر الى هذا الثوب أيكفيني قميصا فنظر فقال نعم
فقال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه كان الخياط ضامنا لانه
انما امره بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او واقطعه
فقطعه فانه لا يكون الخياط ضامنا ولو قال بعت منك هذا الثوب
بعشرة فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا كان البيع تاما ولو قال ان
دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط دخول الثانية
عقيب دخول الاولى متصلا به حتى لو دخلت الثانية اولا او آخرا
لكنه بعد مدة لا يقع الطلاق وقد يكون الفاء لبيان العلة مثاله
اذا قال لعبده أدّ الي ألفا فانت حر كان العبد حرا وان لم يؤد شيئا ولو
قال للحربي انزل فانت آمن كان آمنا وان لم ينزل وفي الجامع اذا قال
امرأتي بيدك فطلقها في المجلس طلقت تطليقة بائنة ولا يكون
الثاني توكيلا بطلاق غير الاول فصار كأنه قال طلقها بسبب ان امرها
بيدك ولو قال طلقها فجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت

تطليقة رجعية ولو قال طلقها وجعلت امرها بيدك وطلقها
في مجلس طلقت تطليقتين وكذلك لو قال طلقها وابنها او ابنها
وطلقها فطلقها في المجلس وقعت تطليقتان وعلى هذا قال اصحابنا
اذا اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار سواء كان زوجها
عبدا او حرا لان قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت
بضعك فاختاري اثبت الخيار بسبب ملكها بضعها بالعتق
وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون الزوج عبدا او حرا ويتفرع منه
مسئلة اعتبار الطلاق فان بضع الامة المنكوحة ملك للزوج
ولم يزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة الى القول بازدياد الملك
بعتقها حتى يثبت لها الملك في الزيادة ويكون ذلك سببا لثبوت
الخيار لها وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسئلة اعتبار الطلاق
بالنساء فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج
كما هو مذهب الشافعي رح **فصل** ثم للتراخي لكن عند ابي حنيفة رح
يفيد التراخي في اللفظ وعندهما يفيد التراخي في الحكم وبيانه فيما اذا قال
لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق

يتعلق الاولى بالدخول وتقع الثانية في الحال ولغت الثالثة وعندهما
يتعلق الكل بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع الا واحدة
ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رح
وقعت الاولى في الحال ولغت الثانية والثالثة وعندهما يقع
الواحدة عند الدخول لما ذكرنا وان كانت المرأة مدخولا بها فان
قدم الشرط تعلقت الاولى بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند ابي حنيفة
وان اخر الشرط وقع ثنتان في الحال وتعلقت الثالثة بالدخول وعندهما
يتعلق الكل بالدخول في الفصلين **فصل** بل لتدارك الغلط باقامة ٥٤
الثاني مقام الاول فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة
لا بل ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل ثنتين رجوع عن الاول
باقامة الثاني مقام الاول ولم يصح رجوعه فيقع الاول ولا يبقى المحل عند
قوله ثنتين ولو كانت مدخولا بها يقع الثلاث وهذا بخلاف ما لو قال
لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة آلاف عندنا وقال
زفر رح يجب ثلثة آلاف لان حقيقة اللفظ لتدارك الغلط باثبات
الثاني مقام الاول ولم يصح عنه ابطال الاول فيجب تصحيح

حرية وفي آخري الشك لكن قد عرفت انه روي عنها انه كان عبدا والثاني ان رواية خيرا وكان زوجها عبدا يحتمل كون الواو للعطف فيه لا للحال بل هو الظاهر عند عدم التعذر فلا يلزم كونه عبدا حين عتقها والثالث انه يحتمل ان يراد بالعبد العتيق مجازا باعتبار ما كان وهو شائع في العرف والرابع ان المثبت مقدم على النافي لجواز ان يبني النفي على الاستصحاب باعتبار حالة الاصالة او لا علامة للعتق عليه بعده والخامس ما ذكره المحدث السادس ان زيادة الكلام لا رتبة على الوجهين على ما تقرر عندنا من ان المعتبر في الطلاق والعدة بالنساء وقد روا المحدث في الآثار عن علي رضي الله عنه السابع لا ورد الطحاوي انه وجب التوفيق عند اختلاف الرواية فالحرية تعقب الرق ولا ينعكس فيحمل انه كان عبدا قبل ما خيرت وحرا عند ما خيرت ثم لو ثبت كونه عبدا عنده لا دليل لها علينا لانه سكوت في حالة الحرية ولم يخبر الشارع انه انما خيرها لكونه عبدا فتدبر ۱۲ ۵۱ قوله مسئلة الحر فعندنا العبرة بالنساء فطلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلث سواء كان الزوج حرا او عبدا وكذا في العدة وهو قول علي وابن مسعود وعند الشافعي العبرة بالرجال والعدة بالنساء وبه قال مالك في الموطا وقال الرجي قال احمد وبه قال قتادة ومجاهد والحسن البصري وابن سيرين وعكرمة ونافع وعبيدة السلماني ومسروق وحماد والحسن بن حيي والثوري والنخعي والشعبي يطلق العبد الحرة ثلثا وتعتد بثلاث حيض ويطلق الحر الامة ثنتين وتعتد بحيضتين وعند مالك والشافعي واحمد يطلق الحر الامة ثلثا وتعتد بحيضتين ويطلق العبد الحرة ثنتين وتعتد بثلاث حيض حرره الرافعي وصاحب الانوار وابن حزم اه قلت العدة عندهم بالطهر لا بالحيض فلعل المراد به مجرد العدد بلا خصوص لهم ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه موقوفا على ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء رواه الطبراني في معجمه موقوفا على ابن مسعود وعبد الرزاق في مصنفه موقوفا على عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس لكن الموقوف ليس بحجة عندهم واخرج عبد الرزاق والطبراني اليه عن ام سلمة ان غلاما طلق امراة حرة تطليقتين فقد حرمت عليه عدة الحرة ثلث حيض والامة حيضتان اخرجه مالك عن نافع عنه ولان المالكية كرامة وهي في الحر اكمل ولنا حديث طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان وقد قدمنا ذلك مع ماله وعليه فتفحص ۱۲ ۵۲ قوله في اللفظ الخ اي ايراد ثم في العطف ليس مفاده الا كانه سكت ثم تكلم بما بعده فلا يثبت حكمه لا للفظ الذي هو السبب الا بعد مضي قدر من الزمان وعلى هذا لا يكون متعلقا في العطف بما هو قريبه بل يكون جملة مستقلة مبتداة ولو تقديرا احد الاركان معطوفة في الحكم

مطلب ما قبله لا في الحكم كالتعليق على ما هو مذهب الصاحبين بناء على انه الاصل في العطف

حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ۴۳ه

ولعب فيه ضيا يا وحفصا بابل زرايا وقضايا في النيه ايا لا يجمعها المقام ولعلك من ههنا دريت ان الراجح هو مذهب الامام وفي مذهبهما خلل ومجاز يرد ان كان مذهبه تيسيرا اي خلاف الظاهر ظاهرا لان التسليم العطف وكونها عاطفة مع القول بالسكوت والاستيناف وعدم التعلق بالسابق بظن انه جمع بين المتنافيين لكن التوجيه ما ذكرنا في سابق الحواشي واصل وجه اختيار ره هذا المنهج على ما سنح لي ان النفس منشأ ثم كان جامعا بين المتنافيين لان العطف يقتضي الاتصال بالسابق والتراخي يقتضي الفصل وعدم الاتصال والواجب العمل بالمقتضيين مع رفع التخالف بالجهات عملا امكن محل التعاطف على الاشتراك في الوجود ولا في الحكم كما فيهما بين الجمل المستقلة المتعاطفة والتراخي على الفصل والمفارقة عن السابق في شركة الحكم ولعله الاشبه في التوفيق ثم هذا كله لعله في الاحكام وتعاطف الجمل الانشائية لا في تعاطف المفردات كما في جاءني زيد ثم عمرو والا كان من قبيل تعاطف الجمل ولا في الاخبار التي لها محل من الاعراب كما في جاءني رجل ضرب زيد عمرا ثم ضرب غلامه بكرا ثم يميل ليّ الذين القاصر حق المتنازع فيه بين هولاء الاجلة ان يحمل لفظ ثم على مجرد الترتيب الذاتي والتعاقب للحاظي لا على المهلة والتراخي تلفظا او حكما او يحمل على مجرد الانتقال من تعليق شي لشي الى تعليق شي آخر به وهما شائعان في استعمالها كثيرا في العرب فيجتمع الثالث في التعلق والنزول جميعا وتقع الكل على غير الموطوءة فلو كان الى شي من الامر لقضيت به ولكن القول ما قال الائمة ثم اعلم ان قول الامام بالتكلم ههنا وفي مسئلة خلفية المجاز عن الحقيقة ليس المراد به ما هو ظاهره المتبادر منه اي التلفظ بل ما ذكرنا وحققنا في الموضعين فذ ليستدل لمذهب الامام بانه حمل للتراخي على فرده الكامل اي في الامرين جميعا وبان التراخي في الحكم مع الاتصال في التكلم محال في الانشاءات لامتناع تخلف الحكم عن سببه فيه ثم التفريعات المذكورة في المتن على المذهبين في الموطوءة وغيرها وتقدم الشرط وتاخره ظاهرة لعد اتقان معنى اقوالهم فافهم ۱۲ ۵۳ قوله لتدرك الخ اي للتلافيه وجعل الاول في حكم المسكوت عنه اوساويا عنه الحكم على اختلاف القولين والنظم الاول في الاثبات واما في النفي فانه هو نقل الاثبات المنفي الى المعطوف لا نقل النفي اليه واستصحاب النفي وقصره على الاول وههنا مباحث دقيقة وتحقيقات طويناها على تحريرها مخافة الاطناب هذا كله في الاضراب قد يجي للترقي وهو الغالب واضرابا عن التنزل والسافل الى الترقي والعالي كما في اكرمني الوزير بل السلطان اليه ۱۲ ۵۴ قوله ولم يصح الخ لان الكلام انشار ولا يمكن ابطاله بعد التكلم فيكون جعله في حكم المسكوت عنه لانه قد وجد وصدر منه الامر دله ولا يمكنه اعدامه اي ابطاله

على عدمه الاصلي لانه انسلخ عن اصله بالوجود فلا يستدعي بعد ذلك تمكين الوجود اما العدم اللاحق فلا يفتقر الوجود لان الوجود تحقق في زمانه واذا تحقق وجب ترتيب حكمه عليه وهو وقوع الطلاق لامتناع تخلف الحكم عن سببه لانه موجب له بل زمان وجوده ن زمان وجوده على ما حققنا ان التقدم ذاتي لا زماني واذا كان كذلك فلا يصح الرجوع عن الاول وابطاله واقامة الثاني مقام الاول ولبطل الابطال صح الاول اذ لا مانع لها فيقع الثنتان مقام الاولى اي تقعان مقامها وفي خبرنا وزمانها مع بقاء الاولى اي مع بقاء اثرها وان عرضها العدم اللاحق بل لا يعتبر لكونه انما اليه في اللحاظ الشرعي لانه يعتبر موجودا باقيا وان عدمها حسا لكونه عرضا او لكونه غير قار بل لا عدم اصلا بعد الوجود ولا قبله على القول بما بين الدهر وعاق الواقع وليست الاعدام بعد اما حقيقية بل محجوبات زمانية عليه ما يراه اهل التحقيق القائلون بالوجود الحقيقي للزمان وانقطاعه من الجانبين او من جانب الماضي واذا عرفت هذا ينبغي ان تقع الثلث دفعة واحدة لاتحاد زمان الوقوع من غير ترتيب تقدم وتأخر حتى لا تقع عليها لكونها غير موطوءة فبانت بالاولى فلم يبق محلا للثانية لعدم العدة عليها فعلى هذا يكون بائنة غليظة لا يحل نكاحها بلا تحليل وهذا هو المفهوم من عبارة تحرير المنار للعلوم بل هي صريحة فيه لكن كلام المتن وسائر المتون والشروح صريح في انه لا تطلق الا واحدة بخلاف الموطوءة لكونها صالحة لمحليته وقوع طلاق آخر عليها بسبب العدة فلعل هذا مبني على الترتيب التكلمي الا انه لم يكن مبنيا ترتيب في الحكم بمجرد تلفظ بانت طالق واحدة بانت منه فلا عدة قبل تكلم الثنتين لعدم بقاء المحل بعد التلفظ بالاول وهذا نظرا الى ان ترتب الحكم على الكلام انما يكون اذا لم يلحقه مغير بعده والا لا يثبت الحكم بعد ضم المغير فلا بد من ملاحظة ما هو مقتضاه كما انه لا يحكم بالطلاق بمجرد قوله انت طالق بل اذا لم يغير شيء بعده متصلا كقوله ان دخلت الدار والا صار تعليقا لانه صار التنجيز تعليقا والاتفاق باعتبار المطلق معلقا وثبت التنجيز المجوز في المقارنة فكانه فصل تقدم له في الاعتبار ومن ثمه يقع الثلث على غير الموطوءة لو قال انت طالق ثلثا والا فعلى مقتضى قولكم ينبغي ان تبين بمجرد تلفظ انت طالق بترتيب حكمه عليه مع الوحدة ويلغو قوله ثلثا ١٢

٥٤ قوله وقال زفر الخ قلت لعل مبنى قول القياس على مسئلة

الطلاق وانه كما لا يصح الرجوع عن الاول هناك لا يصح الرجوع عن الاقرار ايضا فان المرء يؤخذ باقراره فلو اقر له على الف فلا يصح لو قال بعده كذبت ونحن نقول لفظه بل ههنا بيان مغير يراد به تدارك الغلط والخطاء والصالح لذلك هو الاخبار لا الانشاء لعدم صلاحيته للغلط والكذب والخطاء فيه كالعمد لان الشارع لم يوجب للامر فيه نفس الالفاظ قائما مقام معناه والبيان المغير يعتبر

بهولا والتدارك ههنا بالنار قيد الوحدة المفهوم التزاما من قوله الف باشارة صيغة الواحد المقابل للتثنية فيه بابطال قيد الوحدة المجردة عن الوحدات الأخر بعينه وما من المتعارف ومفاهيم العرف والاطلاق لانه لو جيء ووحدة على نفي وحدة اخرى مقابل هو في حيز السكوت لكن العرف خلافه كما تقول عمري سبعون سنة لا ينفي نفس مفهوم القول انه يكون عمرك مائة سنة الا ان المائة مستلزمة للسبعين لا انها متقومة بها كما تقرر لكن العرف يقود الى نفي الزيادة على السبعين ان كانت مسكوتا عنها في الكلام من غير تعرض لها فيه قيل انه نسخه ولا انت طالق على التنجيز الا فلا دلالة له عليه الا كم يقبل التعليق وانما الدال حقيقة بحكم القول مع السكوت وترك الكلام عليه بناء على ان السكوت في معرض البيان بيان فيتبع الاول لصحة اصل الالف مع حيثية الوحدة وهو المقر به ولا رجوع فيه حتى تقول لا يصح الرجوع عن الاقرار لكن في الفرد هذا يوخذ في ضمن الاكثر ويلغو بالتدارك قيد التجرد عن الوحدة وهو ليس من الاقرار في شيء بل هو راجع الى عدم الاقرار بل الى عدم الف آخر في ذمته والاعتبار به لعدم صحة الرجوع عنه كما اذا قال ليس لي على شيء ثم اقر له بالف فالمعنى انه ليس له على الف واحد فقط بل مع الف آخر اليه فيكون له عليه الفان لا ثلث فافهم ١٢

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ٥٥

٥٥ قوله فان وصل الخ يعني ان الكلام مشتمل على امرين الاثبات والنفي على ما قيل مجموع امرين الاتصال بالسابق في التكلم وعدم تعلق النفي والاثبات لشيء بعينه حتى لا يتيسر اي التناقض والتدافع والحجب انما يتحقق فقد احد الامرين لا يبقى الانسان بل يبقى كلاما مستأنفا مبتدأ فاذا وصل قوله ولكنه الخ بقوله ما كان الخ وجد احد الامرين واما الآخر فوجه ثبوته ان عند الانفصال لا يكون النفي مقصورا على سلب حكم بل ممتدا متعديا مشتملا الى ما سلب الفلان الآخر فان النفي على ثلثة اوجه الاول نفي الشيء في نفسه وهو العدم المستقل المحمول المفاد للهل البسيط والثاني نفي شيء عن شيء وهو السلب للرابطي الغير المستقل المفاد للهل المركب الثالث نفي شيء عن شيء الى شيء اي منتهيا منه الى ذلك الشيء فيكون الشيء الاول ثابتا للثالث منها الانتهاء لان الغاية ينتهي بها الشيء واداة انتهى ويبطل النفي ووجب الاثبات ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين من نفسه اهو النفي التعدي والنفي المركب من السالب الايجابي اي المشير الى الايجاب بدلالة الالتزام كما في الموجبة المركبة السالبة وهذا نظير لما نحن فيه الامثال له وكلاهما قسمان للنفي التركيبي وعلى هذا فيكون معناه النفي ملكه عني الى فلان آخر نفي انه وان اتسق الكلام من حيث انه كلام واحد لا اثنان لتعلق النفي الواحد بشيء وانتهائه بالاثبات لشيء آخر بهذا التوجيه لكنه لا يكون تصديقا

للمقر لانه اثبت الملك له والمقر للاول نفى الملك عن نفسه دائما بالسلب الكلي المستمر بقوله قط فلا ينفي الاستشهادة فرد واحد على الملك للآخر ويكون الاقرار تكذيبا فنتيجة تكذيب الاقرار بقي الملك للمقر ذي اليد ونتيجة الشهادة ان لا يثبت الملك للآخر لان شطر البينة العدد فهو كصورة الفصل فالجواب ان المجموع كلام واحد فيعتبر ثبوت النفي الملك عن نفسه حين اثباته للآخر باعتبار انه شيء واحد انحل الى امرين فيكون من ضرورة ثبوت هذا النفي اثبات الملك للآخر لو ضمنا وقد يثبت الشي ضمنا لثبوت شي آخر ولا يثبت قصدا كما قبل ثبوت هلال العيد يعني الثلاثين من رمضان اذا كان الهلال ثابتا بشهادة فرد عند محمد ولا يثبت هلال العيد بشهادة فرد واحد قصدا واما تصديق الاقرار فتوجيه اي من الجائز ان يكون معروفا بكونه له ثم وقع بسبب من الاسباب في يد المقر فاعترف له فقوله ما كان لي قط لا يكون رد الاقرار وتكذيبا للمقر فمعناه انه وان كان لي بحسب الظاهر المعروف كما يقوله المقر لكنه بحسب الحقيقة لم يكن لي قط بل لفلان آخر فعلى هذا يكون قوله هذا محلا للاقرار على الملك الظاهر بحسب القبض ونفيا للملك الحقيقي عن نفسه فانظر الى هذه التكلفات لكنه انما جنحها قصد تصحيح الكلام والعمل بقوله واما عند الفصل فلا حاجة فلا يثبت الملك للآخر بل يبقى على ملك ذي اليد المقر كما عرفت ۱۲

حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ۵۶

۵۳ قوله طلقت امرأتي هذا بناء على ما سبق ان المتعاطفين باو اي ما قبلها وما بعدها لما يعتبران في الذكر شيئا واحدا مرددا دائرا بينهما بحسب القصد والمال ولا تعدد ولا كثرة في القصد والحكم ولو كانت في اللفظ والدلالة فيؤخذ مفهوما مبين مفهوم لفظ احدهما فالثالث معطوف بالفاء على الواو على مفهوم احدى الاوليين فتكون طالقة بلا توقف اي في الثالثة التعيين في الاوليين ثم هذا بناء على ما هو الظاهر من ان المعطوف باو وما دخولها المردد بينه وبين الاول يكون امرا واحدا متصلا بما من غير جمع وتعدد لا على خلاف الظاهر بان يعتبر مدخولها والمعطوف به المجموع الامرين اي المتعاطفين بالواو حتى يكون الترديد امرا بين الاولى ومجموع الثانية والثالثة ولا تكون امرأة منها طالقة للابهام الترديدي في الكل ويكون اليه يرجع تخيير اي ولاية التعيين بين ان يعين الاولى او مجموع الاخريين علا انه على هذا التقدير الابهام تطليقا بلا تعيين اصلا والاصل في امثال هذا الامر هو التعيين ولو وجه ما فرجع الى ما قلنا للخلاص مهما امكن ثم ان المجموع امر اعتباري لا وحدة له الا بالتعقل والاختراع الذهني فلا يوجد من غير ضرورة مع انه لا يحصل باعتبارها قيام الطلاق بهذا المجموع معنى محصل لانه لا يقوم بالمجموع من حيث هو مجموع بل بكل على حدة وان كان يؤول اعتبار قيامه بالمجموع الى اعتبار قيامه بكل منها لكن لو لزم طلاق شخصي لمساوقة الوجود والتشخص والعرض الشخصي لا يقوم بموضوعين آنا الطلاق ولو اعتبر المجموع شيئا واحدا بخلاف مسئلة اليمين لان الكلام لا يقوم الا بالمتكلم لا بمن تكلم بل يقع عليه علاوة انها تعقد المنع واذا انسحب المنع على المفهوم المردد افاد السلب الكلي وشمول النفي وعموم المنع كما في قوله تعالى ولا تطع آثما او كفورا لان نفي الفرد المنتشر بانتفاء كل فرد لان وجوده لوجود فرد ما فيتحقق الايجاب الجزئي هو سلب الكلي فيكون كل منها في حيز المنع والنفي فاذا جمع معه الثالث ثالث بحرف الواو اعتبر في الجانب الثاني مجموع الامرين والجمع في سياق المنع اذا تعلق بالمجموع يفيد الاباحة في كل واحد على حدة على خلاف الاثبات فهي والمردد المشترك البدلي في الاثبات تفريق وفي النفي جمع واستيعاب ثم في الاشتراك الجمعي في الاثبات جمع وفي النفي تفريق ولعله لهذا قال علماءنا ان لو كما تناول احد المذكورين كان المحصل نكرة وهي في حيز النفي فتعم متفرقا على طريق الانفراد فالتقدير لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا عطفا بعد او الجمع صار معاله الى الثاني فكأنه قال لا اكلم هذا او لا هذين والجمع في النفي لو جب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق فالحنث متعلق بوجود الكلام بمجموع الآخرين فافهم ۱۲

الثاني مع بقاء الاول وذلك بطريق زيادة الالف على الالف الاول
بخلاف قوله انت طالق واحدة لا بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك
اخبار والغلط انما يكون في الاخبار دون الانشاء فامكن تصحيح اللفظ
بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى لو كان الطلاق بطريق
الاخبار بان قال كنت طلقتك امس واحدة لا بل ثنتين يقع ثنتان
لما ذكرنا فصل لكن للاستدراك بعد النفي فيوجب اثبات ما بعده
فاما نفي ما قبله فثابت بدليله والعطف بهذه الكلمة انما يتحقق
عند اتساق الكلام فان كان الكلام متسقا يتعلق النفي بالاثبات
الذي بعده والا فهو مستانف مثاله ما ذكره محمد في الجامع اذا قال
لفلان علي الف قرض فقال فلان لا ولكن غصب لزمه المال لان الكلام
متسق فظهر ان النفي كان في السبب دون نفس المال وكذلك
لو قال لفلان علي الف من ثمن هذه الجارية فقال فلان لا الجارية
جاريتك ولكن لي عليك الف يلزمه المال فظهر ان النفي كان في
السبب لا في اصل المال ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال
فلان ما كان لي قط ولكنه لفلان اخر فان وصل الكلام كان العبد

للمقرله الثاني لان النفي يتعلق بالاثبات وان فصل كان العبد للمقر
الاول فيكون قول المقرله ردا للاقرار ولو ان امة زوجت نفسها
بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز العقد بمائة درهم
ولكن اجيزه بمائة وخمسين بطل العقد لان الكلام غير متسق
فان نفي الاجازة واثباتها بعينها لا يتحقق فكان قوله لكن اجيزه اثباتا
بعد رد العقد وكذلك لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني
خمسين على المائة يكون فسخا للنكاح لعدم احتمال البيان لان من شرطه
الاتساق ولا اتساق **فصل** او لتناول احد المذكورين ولهذا لو قال
هذا حر او هذا كان بمنزلة قوله احدهما حر حتى كان له ولاية البيان
ولو قال وكلت ببيع هذا العبد او هذا كان الوكيل احدهما
ويباح البيع لكل واحد منهما ولو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك
الموكل لا يكون للآخر ان يبيعه ولو قال لثلث نسوة له هذه طالق
او هذه وهذه طلقت احدى الاوليين وطلقت الثالثة
لانعطافها على المطلقة منهما ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة
منهما بمنزلة ما لو قال احديكما طالق وهذه وعلى هذا قال زفر

ALIGARH

اذا قال لا اكلم هذا او هذا كان بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين

وهذا فلا يحنث ما لم يكلم احد الاولين والثالث وعندنا لو كلم

الاول وحده لا يحنث ولو كلم احد الاخرين لا يحنث ما لم يكلمهما

ولو قال بع هذا العبد او هذا كان له ان يبيع احدهما ايهما شاء

ولو دخل او في المهر بان تزوجها على هذا او على هذا يحكم مهر المثل

عند ابي حنيفة رح لان اللفظ يتناول احدهما والموجب الاصلي

مهر المثل فيترجح ما شابهه وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن في الصلوة

لان قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت

صلوتك علق الاتمام باحدهما فلا يشترط كل واحد منهما وقد شرط

القعدة بالاتفاق فلا يشترط قراءة التشهد ثم هذه الكلمة في مقام

النفي يوجب نفي كل واحد من المذكورين حتى لو قال لا اكلم هذا

او هذا يحنث اذا كلم احدهما وفي الاثبات يتناول احدهما

مع صفة التخيير كقولهم خذ هذا او ذاك ومن ضرورة التخيير

عموم الاباحة قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط

ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وقد يكون او بمعنى

حتى قال الله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم
قيل معناه حتى يتوب عليهم قال اصحابنا رح لو قال لا ادخل هذه
الدار او ادخل هذه الدار يكون بمعنى حتى لو دخل الاولى
اولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في يمينه ومثله لو قال لا افارقك
او تقضي حقي يكون بمعنى حتى تقضي ديني **فصل** حتى للغاية
كالى فاذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها يصلح غاية له
كانت الكلمة عاملة بحقيقتها مثاله ما قال محمد رح اذا قال عبدي
حر ان لم اضربك حتى يشفع فلان او حتى تصيح او حتى تشتكي
بين يدي او حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة بحقيقتها
لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد وشفاعة فلان وامثالها
تصلح غاية للضرب ولو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث
ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه ففارقه قبل
قضاء الدين حنث فاذا تعذر العمل بالحقيقة لمانع كالعرف
كما لو حلف ان يضربه حتى يموت او حتى يقتله حمل على الضرب
الشديد باعتبار العرف وان لم يكن الاول قابلا للامتداد والآخر

من عادتہ فی کتابہ والثانی ان ابا زید الدبوسی وغیرہ ذکروا ان الزیادۃ رواہا ابوداود الطیالسی ورواہا ابن داود وہشیم بن القاسم ویحیی بن ابی کثیر ویحیی بن یحیی النیسابوری فی آخرین متصلا فروایۃ القطع لا تقطع بہا لکونہا مدرجۃ لاحتمال انہ نسیہ ثم ذکرہ فسمعہ مرۃ متصلا ومرۃ منقطعا والثالث ان عبد الرحمن بن ثابت الذی ذکرہ البیہقی فی بیان الفصل ضعفہ ابن معین فی باب التکبیر ایدا وکذلک حبان بن الربیع الراوی عن عبد الرحمن ضعفہ الدارقطنی وغیرہ فلا یعارض بہ روایۃ الوصل الصحیحۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فالوقف لا یعلل بہ الرفع لانہ زیادۃ وہی من الثقۃ مقبولۃ فقیل انہ سمعہ فرواہ بذلک مرۃ وافتی بہ اخری وہو اولی من جعلہ من کلامہ اذ فیہ تخطئۃ الثقات الواصلۃ والسادس انہ لا تقیین الوہم من زہیر لجواز ان من رواہ عنہ موقوفا والسادس انہ صلی اللہ علیہ وسلم الموقف لا غیر فالموقوف فی مثلہ لہ حکم المرفوع لانہ مما لا یدرک بالرای ثم ہہنا کلام طویل مستوفی فی موضعہ کما انہ یشیر الی عدم فرضیۃ القعدۃ فاجاب عنہ المصنف رحمہ اللہ بانہا فرض وتمسکا بہ القائلون وبہ قال الشافعی واحمد وغیرہما لکن قال مالک ہو سنۃ وقد یستدل بان الخروج فرض وہو متوقف علیہا او متقدمۃ الواجب واجبۃ وبان التشہد لغیر القعدۃ غیر مشروع ولا معہود اجماعا وبانہ قد وجب احد الامرین وہو لا ینفک عن القعدۃ لان المراد اذا قلت واشت قاعدا ما یتوہم ان خبر الواحد لظنیتہ لا یفید الفرضیۃ فالجواب انہ بیان لمجمل الکتاب والحکم بعد ذلک الی الکتاب المجمل بان المراد بہ الفرض العملی وہو یثبت باخبار الاحاد وبان الفرضیۃ القطعیۃ انما لا یثبت بخبر الواحد اذا کان تلقی بالقبول کفرضیۃ الوقوف بعرفۃ لحدیث والحج عرفۃ مع انہ رکن فافترضیۃ اولی ۱۲ ۵۳ قولہ توجب الخ لان رفع اباحۃ المبہم لا یتصور الا برفع اباحۃ کل فرد لان وجودہ بوجود فرد ما فعدمہ بعدم کل فرد ما لتنافی المناقضۃ بین النفی والاثبات ومن ہہنا علم ان المبہم یتحقق المتعاطفین باو لا یتحقق فی مرتبۃ الشئی المطلق لا مطلق الشئی الا علی قول من لا یمیز الا بنفی الکل نظرا الی انہ ہو نفیہ راسا والا فہو نفی من وجہ مجامع لثبوتہ لا رافع لہ والامر مستوفی فی موضعہ ۱۲ ۵۴ قولہ ومن ضرورۃ الخ یشیر الی ان اصل مفہومہ لیس ہو الاباحۃ بل التخییر یثبت منہ والاثم یثبت من ضرورۃ ثبوتہ اباحۃ کل فرد ثم التخییر الذی لیس اصل المسوق لہ وانما ہو اللفظ المردود من ضرورۃ ثبوتہ فی الانشاء التخییر لخصوص مادۃ الاصل وفی الخبر الشک لخصوص مادۃ الحکایۃ وقولہ تعالی فی کفارۃ الیمین فکفارتہ اطعام عشرۃ الآیۃ وان کان فی صورۃ الاخبار فہو انشاء معنی لان المقصود فیہ ایجاب ہذہ الکفارۃ ای انتم مخیرون بین ہذہ الثلاثۃ فثبت اباحۃ کل فرد بلا وجوب الخصوص مع وجوب الابہام ۱۲

۵۵ قولہ من اوسط الخ

ای الطعمۃ العشرۃ لا اعلی الاطعمۃ ولا ادناہا بل من الاطعمۃ المتوسطۃ من الاطعمۃ المختلفۃ التی تطعمونہا اہلیکم من عیالکم والفاقۃ او کسوۃ العشرۃ اعطوہم اللباس الوسط او تحریر رقبۃ واحدۃ ہذا الثلثۃ یسمی خصال الکفارۃ ارید بہ منع الخلو لا منع الجمع حتی لو جمع ہہنا جاز الجمع عن ادائہا وان لم یکن الجمع من حیث خصوصہ موصوف الجمع واجبا لکنہ عند الاداء یتادی بفرد من الواجبات رالافراد بما ہو فرد مع لحاظہ بخصوصہ لا یلزم ان یکون حکمہ حکم الکل کما ان فرض القراءۃ وہو الآیۃ او الثلث یتادی بالفاتحۃ وان لم تکن فرضا بل بالنسبۃ الی القرآن وان لم تکن مسنونا ایضا فہو فرد من الفرض ولیس بفرض ای فرد لمصداقہ لا لمفہومہ والا امتنع ان لا یکون فرضا کما ان زیدا فرد للنوع ای مصداقہ وہو الانسان لا لمفہومہ یوجد بوجودہ مفہوم النوع ایضا ولو بالوجود العرضی وان لم یکن مصداقا علیہ ومتحدا معہ وکون احد المتحدین منشا لانتزاع شئی لا یستلزم کون الاخر ایضا منشأ لہ فوجود المجموع منشأ لانتزاع وجود احدہما لا الانتزاع مفہوم الفرضیۃ ایضا المجموع لیس فردا المفہوم احدہما الا ان احدہما جزء خارجی لہ فیمتنع الحمل علی الکل لانا نقول مرادنا ان وجود المجموع فرد لوجود واحدہا علا ان الجزء ہو مصداق احدہما لا مفہومہ ثم ہذا ہو التخییر کما فی جالس الحسن او ابن سیرین واما الاباحۃ فقد قیل ان فیہا منع الجمع لا الخلو کما فی خذ ہذا او ہذا وقد یجتمعان جمیعا ولا یجتمعان جمیعا کما فی بیع ہذا او ہذا ۱۲

۵۶ قولہ وقد یکون الخ

وذلک عند تعذر معنی العطف التردیدی وہذا تجوز ووجہ المناسبۃ ان احدہما یزول الی الآخر ورفعہ یؤل الی وجودہ ویتنہی بہ کما ان ما قبل حتی ینتہی بما بعدہا فہی قولہ او یتوب علیہم اتحد معطوفۃ علی قولہ لیس لک الخ لعدم تصور معنی التردید فالمعنی انہ لیس لک من الامر بالدعاء لہم او علیہم ممتدا الی وقت قبول توبۃ منہم وقال صاحب الکشاف انہ منصوب معطوف علی ما قبلہا ای قولہ لیقطع طرفا من الذین کفروا الخ وہو الظاہر لدلیل النصب الا ان یقال انہ منصوب باضمار ان بعد او بمعنی الا او الواقعۃ بعد النفی وقد لقیہ انہ یکون بمعنی الا ان ای لیس لک الخ کل حال الا حال ان یتوب علیہم

حواشی اصول الشاشی المتعلقۃ بصفحہ ۵۸

۵۷ قولہ فاذا الخ بیان لمبنی وجود حقیقۃ واصلہ ان منشأ لتقرر معنی الغایۃ مجموع الامرین صلوح الصدر للامتداد واشتراط الظرف لغیر الممتد وصلوح الغایۃ لکونہ مما ینتہی بہ الصدر فلو لم یوجد احدہما لم یکن تقرر حقیقتہ ای معنی الغایۃ لفقد المبنی ولو وجد او حدثت کما فی قولہ عبدی حر ان لم اضربک الخ فانہ غایۃ للنفی ای الضرب لا النفی ای عدم الضرب وان کان عرضا لا یبقی زمانین علی ما قیل لکنہ صح بقاءہ وامتداد وتجدد والامثال تعاقب افراد الضرب حتی یعد المجموع واحدا واحدا متصلا کما لا یعد حرکۃ من مبدا الی منتہی حرکۃ واحدۃ عند القائل بالجزء وکما یعد السیر الی قرب سیرا وحرکۃ واحدۃ مع تخلل السکنات فوجد الاول یتفاوت تحصل وجیعۃ المضروب او الحاجۃ واشتکاہ وفی الرای المضارب مما یصلح غایۃ لامتداد الضرب ای مما یصلح ان ینتہی بہ الضرب وینتفی بوجودہ وکذلک قولہ اللیل لانہ لیس زمان الضرب بالظلمۃ او الامتداد الی ... ینبغی ان یختم بہذا علی تقدیر ان یعتبر غایۃ للمضروب للانسب فہو الظاہر ... التعیین

لان الشفاعة لا تصلح غاية لعدم الضرب لان الشفاعة تكون لختم الضرب وانهائه
ولو كان نهاية تصلح غاية النفي كما في قوله عبدي حر ان لم اعطك شيئا حتى تنقطع
بحيث لو اعطاه عند الشفاعة بيسير لم يحنث عنده ۱۲ سل قوله المانع الخ
ان قلت ان حمل هذا الحرف ليس مانعا عن الحمل بحقيقة حتى بل هو مانع عن حمل ما بعدها
على حقيقته فان الممنوع هو ارادة معنى الموت او القتل حقيقة لا ارادة معنى
الغاية من حتى ويشير اليه قوله حمل اي الموت والقتل على الضرب الشديد الا
انه يقال تقتضي حقيقة حتى وهو الغاية مد الصدر الى دخولها ووجوده متصلا ليتصل التالي
بالمغيا ولعتبر فانه لا منفصلا عنه بان ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيرا
فلو انقطع واريد القرب الى دخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم
حقيقة الغاية كان الموضوع للغاية مجازا في هذا المعنى فالموت والقتل على
حقيقتهما لكن المراد من الانتهاء اليهما قرب الضرب منهما لامتداده اليهما واتصاله
بهما حتى يحول معنى القرب اليهما الى الضرب الشديد ولعل هذا هو احسن المحامل
نقول العلام فتدبر ۱۲ سک قوله وان لم يكن الخ ثمرة الشرطية اجتماع
الامرين تقرر معنى الغاية ومفهومها وهو مما يصلح ان ينتهي وبانه حسبا الحقيقة قبلها
كالاضافة الى البصر في تقرير معنى العمى ومفهومه لا لحقيقته البسيطة فلو فقد الامران
كما مثل به او فقد الثاني فقط كما في قوله عبدي حر ان لم اكتب حتى تتغدي فان
صلح ما بعده جزاء لما قبلها وما قبلها سببا مفضيا اليه يترتب عليه ما بعدها حملت
حتى على معنى المجازاة توسعا حملا على ما يناسب من ادوات المجازاة في ان الجزاء
يتحقق بوجوده وجود الشرط وان لم يصلح لهذا المعنى ايضا حملت على مطلق التعاقب
بالاقتصاد بمعنى الغاية ابدا المجازاة بل بمعنى مجرد الجمع والتشريك فيكون الملحوظ
هو مجموع المتعاطفين بها وعندي ان الترتيب معتبر بينهما ايضا بحسب الزمان
ولا يعتبر متعلق مجموع الامرين وان تحقق الثاني قبل الاول فلا يحنث لو خرج قبل التغذي
ثم تغدى لانه وان وجد المجموع لكنه لم يوجد بترتيب الخروج على التغذي وهو المقصود
ثم انما الواقع في مثل امثلة هذا الشق في امتناع معنى المجازاة ان العبد لا يجازي نفسه وفعل
الشخص لا يكون جزاء لفعله الآخر بل الفعل الآخر مجالست احسنه فان افعال شخص واحد
كثيرا ما تقع مرتبة بعضها على بعض بل يستفاض في باب الشرط والجزاء ايضا كما في
قوله ان كنت فعلي الحج او الصوم الا ترى ان فعل الاطعام يترتب عليه الاشباع
والسقي يترتب عليه الارواء وكلاهما فعل فاعل واحد ومجازاة العبد نفسه كثير كما يعاقب
نفسه بحرمان الايام في فعل شنيع كما روي ان عمر رضي تصدق بحديقة فاتته الصلاة
وقصة سليمان عليه السلام انه جازى نفسه كما حكى الله عنه في قوله اني احببت حب الخير الخ
الى قوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق وبالجملة هذا الوجه لامتناع التحقق مالا تزلقهم
مخالفته وضعفا والظاهر اقاما انه لا محيص عن ملاحظة الترتيب وقصد التعاقب ههنا ايضا
الا ان يقال مجرد التعاقب الزماني ههنا كاف ولا يجب التوقف وعلاقة العلية في الخ

تغدية ثم فقد الاول مع وجود الثاني غير ممكن لانه اذا لم يوجد الامتداد فلا معنى لكونه
شيء غاية اخر الممتد لانه لا يتصور له طرف اصلا ۱۲

سل حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحه ۵۹

على ما تحت الابط الى الرسغ كما في قوله تعالى فاقطعوا ايديهما وعلى مجموع الذراع
كما في قوله في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وعلى ما فوقهم من الظفر الى الابط فيكون
ان يكون غاية الاسقاط او على الاول او غاية لبيان الحمل المشترك على ارادة الثاني
او غاية الاسقاط على تقدير الثالث ثم تمثيل الامام ۱۲ م اشترت الخ معناه ان المكان
اسم لاقل والاكثر من الموضع فهذه الغاية الى الحائط فيبقى خارجا وفيه نظر لان الغير
لان المشار اليه متعين فلا يتصور فيه ابهام القليل والكثير بل يكون محدودا متعينا
ولان المتبادر منه في الاستعمال هو البيت والدار مثلا او البستان والحائط داخل
فيه وقوله بشرط الخيار الخ معناه ان الخيار لم يكن محدودا بل متناه الى وكان مؤبدا
فاسقط الغاية تابيده والى توقيته بهذا القدر فقد قيل وفيه نظر ايضا لان المؤثر شرعي
كالمحصور عادة وما زاد على الثلاثة خارج شرعا فلم يكن داخلا لانه ليس غاية بل نفس
الامتداد والمغيا مشتمل على المبدء والمنتهى الا ان يراد الى آخر ثلثة ايام وقوله لا اكلمه الخ
معناه انه كان تابيدا لاستمرار النفي فاسقط الغاية الى التوقيت بالشهر وقطعت
ما وراءه عن محلة اليمين فيما امر من البحث الا ان يراد الى آخر الشهر فتدبر فان اقتضاءه
يتحمل في هذه المواضع ۱۲

سل حواشي اصول الشاشي متعلقة صفحه ۶۰

سلہ قوله عورة الرجل الخ اخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله
ابن جعفر مرفوعا ما بين السرة الى الركبة عورة وسكت عليه وفي رواته متروك و
ابن ابي شيبة متهم بالكذب واخرج الدارقطني في سننه من حديث ابي ايوب
مرفوعا ما بين فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وفي
حديثه سوار بن داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا مروا صبيانكم
الخ وفيه فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة من العورة وفي رواية ما تحت
السرة الى ركبتيه من العورة وسوار لينه العقيلي لكن وثقه ابن معين و
ابن حبان وقال احمد شيخ بصري لا باس به ودخول الركبة في العورة له وجوه الاول
ما ذكره المصنف انه غاية الاسقاط الا ان ما تحت السرة تتناول اطرافا خمسة ما وراءها
فبقيت الركبة تحت العورة والثاني ان الغاية قد تدخل وقد تخرج فحكمنا
بدخولها لان الموضع موضع الاحتياط والثالث ان الى بمعنى مع كما
في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ودفعا للتعارض لما روي الفخذ عورة
سرة حتى يجاوز ركبته لكنه غريب والرابع ان الركبة ملتقى عظمي الفخذ والساق

وغلظ الفخذ من العورة فاجتمع الحلال والحرام ولا تمييز فيترجح المحرم على المبيح والاصل
والمحسس باخرجه الدارقطني عن النضر بن منصور عن عقبة بن علقمة عن علي رضي
الركبة من العورة قال الذهبي النضر بن منصور واه وقال ابن حبان لا يحتج به وعقبة
ضعفه ابوحاتم والدارقطني لكن الضعيف يصلح شاهدا ومعاضدا هذا واما المذاهب فقد
روي عن مالك ان العورة القبل والدبر فقط وحكاه الرافعي عن الاصطخري قال النووي
هو شاذ منكر وهو رواية عن احمد حكاه عنه ابن قدامة في المغني قال وهو قول
ابن ابي ذئب وداود ومحمد بن جرير وقال ابن حزم الذكر وحلقة الدبر فقط والصحيح المنصوص
عن الشافعي انها ما بين السرة والركبة وهي ليست من العورة وروي عنه انها عورة
كما هو مذهبنا وعنه ايضا السرة دون الركبة كما اخرج البيهقي في الخلافيات عن ابن جريج
السرة من العورة ١٢ قوله تاخير الخ اي لا يكون بدء الحكم ولا استمراره
الى الغاية بل انتفى الحكم ممتدا الى الغاية وهذا اذا دخلت في الازمنة
ومعنى التاخير ان لا يكون الحكم ثابتا في الحال مع وجود الموجب لثبوته ثم يثبت بعد وجود
الغاية ولولا المكان ثابتا في الحال كما في شرط الخيار في البيع كما في البيع الى شهر
فانه تاخير المطالبة الثابتة في الحال وهذا عكس معنى غاية الامتداد فانه لمد ثبوت
الحكم اليها ثم ينتفي بوجود الغاية وهذا لمد نفيه اليها ثم يوجد بوجودها كما في انت طالق
الى شهر يوجد حكم الطلاق اي وقوعه الى شهر ثم بانقضائه يثبت حكمه فلا تطلق
في الحال بل بمجرد انقضائه هذا الحكم قول عن علة واعتبار
لثبوت العلة كما في شهود رمضان في حق المسافر والبيع بشرط الخيار وهذا من باب
تخصيص او اعتبار لعدم الحكم مع اعتبار عدم العلة وان وجدت لفظا
التخلف كما هو مذهبنا في التعليق في ان دخلت الدار فانت طالق
ان المتكلم بانت طالق كانه لم يوجد وقت التعليق بل وجد عند السبب
عند وجود الشرط لا انه وجد السبب وتأخر حكمه عنه كما هو مذهب الشافعي وقال
تطلق في الحال لانه اعتبر انها لمد حكم الطلاق وثبوته الى شهر والتوقيت لا لمد
نفيه اليه لانه غير مذكور والتوقيت لا في الطلاق فيقع مطلقا مؤبدا
لانه لا يتقيد بالزمان والمكان كما في انت طالق في الدار او في المسجد يلغو وصف
قلنا انه يحتمل التاخير فيه الثبوت الى هذه الغاية وتاخيره اليها
فيحمل بهذا الوجه ولو غير مذكور ثم قوله يحتمل التاخير بالتعليق مشير الى الشق الثاني مما ذكرنا
من الشقين كما هو الظاهر لكن الظاهر من كلامهم هو الاول من معنى التاخير
الا التنجيز بالاضافة الى الزمان كما في انت طالق غدا فانه تاخير للحكم لا العلة كما
في التعليق ١٢ قوله للالزام اعلم الاثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها وهذا المعنى
العرفي لها المستعمل في عامة الاحكام ماخوذ لغة او تجوزا عن معناها اللغوي وهو التعلي
والتفوق كقولنا زيد على السرير او على السطح ولما كان اللازم على الشيء كانه يعلوه
ويركبه ويتعلى ويغلب عليه وكانه فوق نفسه بوجوبه على ذمته كان الالزام كانه معناها

ولذا اقرار الدين بقوله علي الف لان الالزام انما هو في الدين لا في الوديعة والعارية
الا ان يصرح به بان قال له علي الف وديعة فكانه بيان تغيير او بيان تفسير لارادة
الفرد الناقص في اللزوم ١٢ قوله فالعشرة الخ هذان تفريعان على
معناها في الاصل بمعنى التعلي والتفوق فالاول ارادة العشرة غير راس الحصن و
لا يحسب من جملة العشرة فيكون الامان فيه لاحد عشر بناء على ان ما فوق الشيء
ويعلوه غيره لا جزؤه والالزام علو الشيء على نفسه وان لفظة على تشير الى انه علاوة
مغايرة لما هو علاوة له والثاني ان خيار التعيين للعشرة من جملة اهل الحرب
لرأس الحصن دون غيره لانه جعل نفسه في هذا الاستئمان متعاليا عليهم فيقتضي
ان يكون له ولاية التعيين ليثبت له نحو من العلو والتفوق المسلم للمسلم
وهي معطي الامان بخلاف حرف الواو وثم والفاء فانها تدل على مجرد المغايرة
من غير قصد العلو واختيار الولاية والفوقية فلا يثبت بها الا كونهم سواء فيتفرع
الاول عليه لا الثاني وكلاهما مقصود ومنها الا الثاني فهذا كما توهم به ان الاول
مشترك بين معناها ومعنى هذه الادوات ١٢ قوله بمعنى الباء ومناسبة
ان اللازم للشيء والمتفوق عليه وفوقه ملاصق به حقيقة او مجازا وهذا على تقدير
تعذر معنى التعلي ومعنى اللزوم اليه اذ هما اصل معناها لغة او نقلا او عرفا
على بشكل كونه من الوسائل كالاثمان في المعاوضات كما
المذكور ١٢ قوله بمعنى الشرط مناسبة ان المشروط هو المقصود والشرط
وسيلة غير مقصودة الا لاجله فكانه فوق الشرط ويعلوه او مناسبته ان الشرط
مقارن للمعلق بشرطه فيصير مجازا في التجوز لذا لا يحمل عليه الا عند تعذر معنى الالزام
الفيه كمعنى قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن مبايعات لك مشروطة بهذه الامور من عدم
الاشراك والسرقة والزنا وقتل الاولاد بالوأد والافتراء والعصيان في المعروف
واذا كان محمولا على معنى الشرط الا في المعاوضات لدلالتها على كونها بمعنى لا
قال الامام في المثال المذكور انها لما كانت للشرط لان الطلاق ليس في الاصل
من المعاوضات الا بالعرض كما في الخلع والطلاق على مال والجزاء لا يوجد شيء
منه الا بوجود الشرط بتمامه ولا ينقسم اجزاء الجزاء على اجزاء الشرط لانه يتاخر عنه
وجوده بوجود الشرط بتمامه بخلاف المعاوضة فان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء
المعوض عنه لا يجب عليها شيء للطلقة واحدة وقالا لا تحملها على معنى المعاوضة فيجب عليها
ثلث الالف عندهما حملا لها على معنى الباء لانه معاوضة من جانب المرأة كما في
الخلع بانه ليس بين الطلاق والمال عقد معاوضة فان
الطلاق قد يجب بلا المال ثم يقع الطلاق وهو معنى الشرطية ويجب المقارنة في المعاوضة
تحقيقا للمقابلة فالثابت فيه لا الملاصقة بين الشرط والجزاء ولا بين العلة وحكمها
في الزمان بل بحسب الذات فلا ثم كما ان وقوعه بعد تحققها
ويعد قبل وجوب المال بالذات فافهم ١٢

صلح الكل للغاية وصلح الاول سببا والآخر جزاء يحمل على الجزاء مثاله

ما قال محمد رح اذا قال لعبده ان لم آتك حتى تغديني فاتاه

فلم يغده لا يحنث لان التغدية لا تصلح غاية للاتيان بل هو داع الى

زيادة الاتيان وصلح جزاء فيحمل على الجزاء فيكون بمعنى لام كي فصار

كما لو قال ان لم آتك اتيانا جزاؤه التغدية ولو تعذر هذا بان

لا يصلح الآخر جزاء للاول حمل على العطف المحض مثاله ما قال محمد رح

اذا قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتغدى عندك اليوم او ان لم تأتني حتى

تتغدى عندي اليوم فاتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث

وذلك لانه لما اضيف كل واحد من الفعلين الى واحد لا يصلح

ان يكون فعله جزاء لفعله فيحمل على العطف المحض فيكون المجموع شرطا

للبر فصل الى لانتهاء الغاية ثم هو في بعض الصور يفيد معنى

امتداد الحكم وفي بعض الصور يفيد معنى الاسقاط فان افاد الامتداد

لا تدخل الغاية في الحكم وان افاد الاسقاط تدخل نظير الاول اشتريت

هذا المكان الى هذا الحائط لا تدخل الحائط في البيع ونظير الثاني

باع بشرط الخيار الى ثلثة ايام وبمثله لو حلف لا اكلم فلانا الى شهر كان

الشهر داخلا في الحكم وقد افاد فائدة الاسقاط ههنا وعلى هذا

قلنا المرفق والكعب داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى الى المرافق

لان كلمة الى ههنا للاسقاط فانه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد

ولهذا قلنا الركبة من العورة لان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة

الرجل ما تحت السرة الى الركبة تفيد فائدة الاسقاط فتدخل الركبة

في الحكم وقد تفيد كلمة الى تاخير الحكم الى الغاية ولهذا قلنا اذا قال لامرأته

انت طالق الى شهر ولا نية له لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافا لزفر لان

ذكر الشهر لا يصلح لمد الحكم ولا اسقاطا شرعا والطلاق يحتمل التاخير بالتعليق

فيحمل عليه **فصل** كلمة على للالزام واصله لافادة معنى التفوق والتعلي

ولهذا لو قال لفلان علي الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي

او معي او قبلي وعلى هذا قال في السير الكبير اذا قال راس الحصن امنوني

على عشرة من اهل الحصن ففعلنا فالعشرة سواه وخيار التعيين له ولو قال

امنوني وعشرة فعشرة او ثم عشرة ففعلنا فكذلك وخيار التعيين

للامن وقد يكون على بمعنى الباء مجازا حتى لو قال بعتك هذا على الف

يكون على بمعنى الباء لقيام دلالة المعاوضة وقد يكون بمعنى الشرط

قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولهذا قال ابو حنيفة

اذا قالت لزوجها طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب المال لان الكلمة

ههنا تفيد معنى الشرط فيكون الثلث شرطا للزوم المال **فصل**

كلمة في للظرف وباعتبار هذا الاصل قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة لزماه جميعا ثم الكلمة تستعمل في الزمان والمكان والفعل اما اذا استعملت في الزمان بان يقول انت طالق غدا فقال ابو يوسف ومحمد رح يستوي في ذلك حذفها واظهارها حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت طالق غدا يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب ابو حنيفة رح الى انها اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر واذا ظهرت كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول الجزء لعدم المزاحم له ولو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في قول الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر ولو قال ان صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على الامساك ساعة في الشهر واما المكان فمثل قوله انت طالق في الدار او في مكة يكون ذلك طلاقا على الاطلاق في جميع الاماكن وباعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل واضافه الى زمان او مكان فان كان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان او المكان وان كان الفعل يتعدى الى محل يشترط كون المحل في ذلك الزمان والمكان لان الفعل انما يتحقق باثره واثره في المحل

قال محمد رح في الجامع الكبير اذا قال ان شتمتك في المسجد فكذا
فشتمه وهو في المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث ولو كان
الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث ولو قال ان
ضربتك او شججتك في المسجد فكذا يشترط كون المضروب والمشجوج
في المسجد ولا يشترط كون الضارب والشاج فيه ولو قال ان
قتلتك في يوم الخميس فكذا فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس
يحنث ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة لا يحنث ولو دخلت
الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط قال محمد رح اذا قال انت طالق ٦٣
في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق قبل دخول
الدار ولو قال انت طالق في حيضتك ان كانت في الحيض وقع
الطلاق في الحال والا يتعلق الطلاق بالحيض وفي الجامع لو قال
انت طالق في مجيء يوم لم تطلق حتى تطلع الفجر ولو قال في مضي يوم
ان كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من الغد
لوجود الشرط وان كان في اليوم تطلق حين تجيء من الغد تلك
الساعة وفي الزيادات لو قال انت طالق في مشية الله تعالى

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۱۱

شرب الماء والاكل والقعود ونحوها فالاتصاف بها يكن تخصيصه بمكان وظرف دون ظرف وما لا يقتضي في تحدده ايتدا الا نفس جاء الواقع ونفس الامر مطلقا وهي الافعال والاوصاف الغير الحسية فلا تتخصص بالمكان كالنكاح والبيع والعلم وامثالها لان بعضها والمكان نزاما من المحسيات فاما تارة الحرمة عليها الاثنية غير حسية لا تتعدي خصوص الاكنة ذا وما قيل ان الظرف منزلة الوصف وما كان وصفا للشي لا بدان يصلح مخصصا والمكان لا يصلح مخصصا للطلاق فهو ضعيف جدا لان الصغري ممنوعة اذ الظرف ليس شاسيا ونحا نحا الا وصف بالتنزل بل هو من حيث النظر متقدم على المظروف نعم نسبة الظرفية صدر ثمة الا فقدا نهما تو صفين بشيئين شيها ر لان الكبري ممنوعة لان الكلية فيه صادقة اذ كل وصف للشي لا يلزم ان يكون مخصصا بل قد يكون موضحا او مؤكدا او مادحا او ذاما وقد يكون مساويا وبالمعروف ولان الحد الاوسط غير متكرر اذ محمول الكبري ما هو منزلة الوصف وموضوع الكبري نفسه فالحكم على ما هو مصداق نفس الوصف لا يتعدي الى ما هو منزلته ولان قوله والمكان لا يصلح في حكم عين الدعوى لان من لا يسلم عدم صلوح الظرف تخصيصه لا يسلم عدم صلوح التخصيص فيه مزيد من المصادرة ۱۲ ﴿۵﴾ قوله فان الخ المراد به خرج لها على فعل تعلقها به بان يكون ما يعمل بالالك المفعول بوقوعه فيه اي الظرفية ما يعبد ما يحدث ويا فيا قيد الى زمان او مكان نسبة الفعل اليه ووقع اي صدر ما بوجوده وصدوره فيه اليه المتمكن اي الموضوع بالظرفية والتمكن ههنا بمعنى الانتساب لا الاعراض والاحداث فانها غير متحيزة كما تقرر في القول بانه انتساب محله وموضوعه بالظرفية وقت حدوثه فيه ولهذا قال فالظاهر ان الفعل الخ والمراد به ما كان فاعله ليس كونه لازما على مصطلح العربية بل ان لا يظهر اثره الا في فاعله والا يتعدي تاثيره واثره الى المفعول سواء لم يكن له ما قد مفعول به من قبل الافعال اللازمة باعتباره وقوعه اليه كما وملاحظة لكن لم يظهر اثره فيه بل اقتصر ظهوره على ذات فاعله كالشتم والتهديد والعلم والمحبة والنكاح والطلاق والبيع والشراء وامثالها مما ليس له اثر ظاهر بعرضية على المفعول حسا وعقلا وان الشتوم لا يفهم الى بعينه وذاته شي من الشتم ولا يلحقه اثر ولا يعرضه عرض بل انما هو وصف اعتباري من صدوره الشتم من الشاتم والمشتوم وليس له اثر ظاهر معلوم به وكذا ليس المراد متعديا الى محل كونه متعديا على ما عرفت بل ما يظهر اثره في مفعوله لا في فاعله فاللازم كلاهما داخلة في الاول وبعض المتعديات اليه كالشتم وبعضها داخلة في الثاني كالضرب والجرح والاخراج والشج والقتل وامثالها فالواجب في الاول في صدق القول بالنظر الى وقوعه في ظرف من الزمان او المكان كون الفاعل في ذلك الظرف لانه هو المحل لظهور اثره وما كان مصدر اليه فقد يختلف الفعل والانفعال باختلاف الجهتين مع تغايرهما واجتماعهما في محل واحد كما في الفعل اللازم فان له الية ذي لا انفعالا لكنه عين فاعله باختلاف الاعتبارين ثم هذا الحكم من انكون لازما كان وما قاضيه في المسجد او يوم الجمعة ونحوها

حقيقة كونه شتما كمن في المسجد يصدق يكون الشاتم فيه والمكان المشتوم وجود الشتم لا يظهر اثره وهو لا في ما لم يظهر اثره الا في فم الشاتم فوجوده بوجوده مشاهد او تو سنا كونه جارا زيد في المسجد يصدق بكون الجاني فيه حين الجني لا يكون المجني اليه فيه وفي الثاني في صدقه باعتبار الاحتلاف في الظرفية هو كون المفعول في ذلك الظرف لانه هو المحل لوجوده وصدوره ظهور اثره فيه كالضرب والشج والقتل فاذا جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة ايد هذا الجرح بعينه فقال ان هو ان وجد نفسه يوم الخميس لكن لم يوجد ولم يظهر اثره الا يوم الجمعة عند كاشف وجد هذا الفعل من حيث انه مسمي بمفهوم القتل ملك يوم الجمعة وابد هذا انما السب الكتاب والله تعالى اعلم

حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۱۲

لان المبيع انما هو في المبيع لا في الثمن نحو قال بعت كرامتها بالعبد يكون الكر مبيعا والعبد ثمنا لما ذكرنا ويكون العقد سلما لان الكر غير متعين فهو دين في الذمة ومثل هذا المعقود عليه المبيع لا يكون الا في السلم فهو غير متشخص كما هو شرط المبيع فعلى هذا يعتبر فيه لصحته سائر شرائط السلم من التاجيل وتعيين الاجل والمكان والموضع وبيان الجنس والنوع والصفة وقبض راس المال وقوله وصفها حملة معطوفة على قوله قال لا على اشتريت واقعة بين الفعل ومتعلقه فقوله بهذا العبد يتعلق بقوله اشتريت لا بقوله وصفها كما هو الظاهر من التركيب فعلى هذا لا يجوز الاستبدال بالكر قبل القبض كما هو شرط السلم على ما عرف في الفقه ۱۲ ﴿۵﴾ قوله فذلك الخ اي الحكم بحرية مجهول او معلق او مستوقف او مبني على كون الخبر واخبار له خبرا صادقا مطابقا للواقع لان الباء للالصاق فالمعنى ان اخبرتني خبر الصدق ملصقا بقدومه لان الالصاق الشي بالشي لا يوجد ولا يتصور الا بعد وجوده ولا يتحقق الالصاق بالمعدوم فان الانضمام بل الملاصق فرع وجود المنضم اليه وتميزه وتشخصه فاذا كان كاذبا كان مصداقه المحكي عنه معدوما لم يكن ملصقا به بل داخلا فيه لا لان المراد بالقدوم مرتبة مفهومه وتعبيره وحكايته عنه لا مرتبة مصداقه والمحكي عنه ومرتبة وجوده الواقعي لانه لا انضمام له اليه ولا الصاق له به لان مضمون الخبر في الذهن ولفظه في الفم غير متصل ولا لاحق بفعل قدومه والاتصال والملصوق بمفهومه ولفظه او مرتبته حكايته ولحاظه تتحقق في الخبر الكاذب ايضا لما لا يخفى بالتامل والنظر الا ان يقال المراد بالاتصال والالصاق مجرد المقارنة في الوجود في اتحادها زمانا وهو موجود في الخبر الصادق بعد يادة مرتبة المصداق المحكي عنه ايضا انما على مطلق الخبر صادقا او كاذبا قوله ان اخبرتني ان فلانا الخ فلعله على ما الهم عندي مبني على ان الاخبار لا يجب تعديه الى الثاني بالباء بل الاصل فيه التعدي اليه بلا واسطة فلا يجب تقدير الباء فيه والقصر على الصدق انما كان من جهة الباء لا على ان الباء مقدرة وما يعمل بالمقدر مثل ما يعمل بالملفوظ وفرق بينهما كما خفي او ان التقدير لضرورة لفظية لا لاحظ في المعاني وهي الملحوظة في الاصول فان كل ذلك تحقيق جيد ۱۲ ﴿۵﴾ قوله تحتاج الخ مبناه على ما قيل

ان المستثنى من الحرمة هو الخروج الملصق بالاذن لا غير على ما هو مقتضى الباء فيكون
كل خروج غير ملصق به باقيا على الحرمة لانه من المستثنى منه فيحتاج اليه كل مرة والا لتعلق
وذلك ان المستثنى من جنس المستثنى منه وهو الخروج المقدر المدلول بالباء
بدلالة الالصاق عليه بخلاف قوله الا ان آذن لك لان المستثنى ليس من جنسه
لان الاذن ليس من الخروج وافراده فيجعل مجازا عن الغاية لمناسبة ان الحكم
ينتهى بالغاية كما ان الاستثناء ما قبلها ينتهى بما بعدها فاذا جاء الاذن وهو الغاية
انتهى بها التيامين هو حرمة الخروج فيكفى اذن واحد لانتهاء الحرمة ورفعها فلا يحتاج اليه
فى كل خروج ويرد عليه ان الباء فيهما مقدرة لان المصدر لا يتعلق الا بواسطة اداة
الجر وتصحيح معنى الاستثناء وحكمه كحكم السابق وان الاستثناء اذا لم يصح متصلا يحمل
على المنقطع لا على الغاية وقد يجاب عن الاول بان التقدير لضرورة لفظية لا معنوية

اليها الى المعانى قلت كل ذلك اولى من ان يصغى اليه الا ان يقيم فى الفرق ان تقدير
الباء وغيره متعين قيل ان المصدرية يجوز تقدير على او اللام ومن وعن لجواز حذف
الجار معها قياسا فليس فى معنى السابق ثم يحتمل ان ملاك الحاجة اليه فى كل خروج
هو اتصال الاستثناء والاستغراق فى المستثنى منه لعدم صحته بدونه وهذا مشترك بين
تقادير جميع ادوات الجر الا ان يقرر ان اللازم من تقدير غير الباء عموم الاوقات او
الاحوال لا عموم الافعال ويمكن عموم الاحوال والاوقات فى فعل واحد ايضا كما
حقق فى الفرق بين عموم متى وكلما والحاجة اليه فى عموم الافعال وفيه ما فيه او
اللازم فى تقدير غيرها هو ثبوت معنى الفعل اقتضاء لا تقديرا وهو مقدر لتقدير الضرورة
وهى ترتفع بارادة الواحد فلا يثبت العموم بل ولا يحتمل كما قاله المصنف فى انت طالق فى
باب المقتضى فتدبر فالمناقشات كثيرة الجولان ۱۲

كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلق

فصل حرف الباء للإلصاق

في وضع اللغة ولهذا تصحب الأثمان وتحقيق هذا أن المبيع أصل في البيع والثمن شرط فيه ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن إذا ثبت هذا فنقول الأصل أن يكون التبع ملصقا بالأصل لا أن يكون الأصل ملصقا بالتبع فإذا دخل حرف الباء في البدل في باب البيع دل ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل فلا يكون مبيعا فيكون ثمنا وعلى هذا قلنا إذا قال بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة ووصفها يكون الكر ثمنا فيجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال بعت منك كرا من الحنطة ووصفها بهذا العبد يكون الكر مبيعا ويكون العقد سلما لا يصح إلا مؤجلا وقال علماؤنا إذا قال لعبده إن أخبرتني بقدوم فلان فأنت حر فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقا بالقدوم فلو أخبر كاذبا لا يعتق ولو قال إن أخبرتني أن فلانا قدم فأنت حر فذلك على مطلق الخبر فلو أخبره كاذبا عتق ولو قال لامرأته إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت كذا تحتاج إلى الإذن كل مرة إذ المستثنى خروج ملصق بالإذن

٦٣

فلو خرجت في المرة الثانية بدون الاذن طلقت ولو قال ان خرجت
من الدار الا ان آذن لك فذلك على الاذن مرة حتى لو خرجت
مرة اخرى بدون الاذن لا تطلق في الزيادات اذا قال انت طالق
بمشية الله تعالى او بارادة الله تعالى او بحكمه لم تطلق **فصل**
في وجوه البيان البيان على سبعة انواع بيان تقرير وبيان
تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف
وبيان تبديل اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ ظاهرا لكنه
يحتمل غيره فبين المراد بما هو الظاهر فيتقرر حكم الظاهر ببيانه
ومثاله اذا قال لفلان علي قفيز حنطة بقفيز البلد والف من
نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق كان محمولا على قفيز
البلد ونقده مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك فقد قرره
ببيانه وكذلك لو قال لفلان عندي الف وديعة فان كلمة
عندي كانت باطلاقها تفيد الامانة مع احتمال ارادة الغير فاذا
قال وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه **فصل** واما بيان التفسير
فهو ما اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد فكشفه ببيانه مثاله اذا قال

لفلان علي شيء ثم فسر الشيء او قال علي عشرة ونيف ثم فسر النيف
او قال علي دراهم وفسرها بعشرة مثلا وحكم هذين النوعين من
البيان انه يصح موصولا ومفصولا **فصل في بيان التغيير** واما
بيان التغيير فهو ان يتغير ببيانه معنى كلامه ونظيره التعليق
والاستثناء وقد اختلف الفقهاء في الفصلين فقال اصحابنا
المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله وقال الشافعي رح
التعليق سبب في الحال الا ان عدم الشرط مانع من حكمه وفائدة
الخلاف تظهر فيما اذا قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
طالق او قال لعبد الغير ان ملكتك فانت حر يكون التعليق باطلا
عنده لان حكم التعليق انعقاد صدر الكلام علة والطلاق
والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم اضافته الى المحل فبطل حكم
التعليق فلا يصح التعليق وعندنا كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها
يقع الطلاق لان كلامه انما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك
ثابت عند وجود الشرط فيصح ولهذا المعنى قلنا شرط صحة التعليق
لو وقع في صورة عدم الملك ان يكون مضافا الى الملك او الى سبب

الملك حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم
تزوجها ووجد الشرط لا يقع الطلاق وكذلك طول الحرة يمنع
جواز نكاح الامة عنده لان الكتاب علق نكاح الامة بعدم الطول
فعند وجود الطول كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم
فلا يجوز وكذلك قال الشافعي رح لا نفقة للمبتوتة الا اذا كانت
حاملا لان الكتاب علق الانفاق بالحمل لقوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فعند عدم الحمل كان الشرط
عدما وعدم الشرط مانع من الحكم عنده وعندنا لما لم يكن عدم الشرط
مانعا من الحكم جاز ان يثبت الحكم بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب
الانفاق بالعمومات ومن توابع هذا النوع ترتب الحكم على الاسم
الموصوف بصفة فانه بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده
وعلى هذا قال الشافعي رح لا يجوز نكاح الامة الكتابية لان النص رتب
الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات فتقيد بالمؤ[منة]
فيمتنع الحكم عند عدم الوصف فلا يجوز نكاح الامة الكتابية
ومن صور بيان التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا رح الى ان الاستثناء

ولا يورد خيار الشرط فيه على الحكم دون السبب فاذا علق بالشرط السبب لم يوجد من
حيث انه سبب قبل وجود الشرط كانه لم يتكلم بقوله انت طالق من حيث انعقاده علة
لوقوعه قبل دخول الدار والثاني ان الاصل امتناع تخلف الحكم عن سببه الا لضرورة
ولا ضرورة ههنا لجواز دخول التعليق وروده على نفس السبب ولو كان واردا على
حكمه فقط لزم التخلف المذكور بلا ضرورة كما في شرط الخيار وشهود الشهر في حق
المسافر وعند الشافعي انه ورد على حكمه وعدم الشرط بالفعل انما منع عن اتصال
الحكم بالسبب بناء على ان السبب هو الكلام وقد وجد بلا مرية ولا مرد له لانه
لا يمكن صدق العدم الاصلي السابق على الشيء بعد وجوده وانما الممكن بعده ورود
العدم اللاحق عليه فلم يبق في اعدام الشرط وتاثيره في النفي الا نفي حكمه وسلب اثره
لينفصل عنه ويمنع اتصاله به وتاخيره موقتا الى وقت وجود الشرط وقد عرفت
جوابه مما قررنا واثر الخلاف ان عدم الطلاق عندنا بعد التعليق قبل الشرط عدم
سابق اصلي كعدم زيد قبل وجوده لعدم وجود علته وسببه كعدم مجيئ زيد لعدم
ارادته وعنده عدم عارض له بعد سببه لوجود المانع فهو وان كان اصليا سابقا لكنه
ليس بناء على عدم السبب بل على وجود المانع وهو عدم الشرط مع وجود المقتضي
وعندنا بعدم المقتضي اصلا وقد يجاب بان الانعقاد انما هو بصدوره من اهله في محله
فاذا لم يصل الى محله لعدم الوقوع لم يعتبر سببا كما اضيف الى غير محله بان كان بهيمة
او حيوانا آخر قلت له ان يقول الانعقاد الضروري هو صلوح المحل بالفعل لورود
الحكم لا اتصال الحكم به بالفعل كما في خيار الشرط لان شرط الانعقاد هو هذا القدر
والوصل ليس بشرط فتدبر ١٢ س **قوله وفائدة الخ** حاصله انه لما قال
بوجود السبب ولا بد له من صدوره من اهله مع صلوح محله لورود حكمه عليه لانه من
شروط انعقاده سببا فالواجب هو صلوح الاتصال بالفعل لا اتصاله به بالفعل
فالاجنبية وعبد الغير لما لم يكن محلا لورود حكم الطلاق عليه لم ينعقد السبب
سببا لفقد شرطه فاما كونه سببا وهو المشروط فيبطل التكلم به في باب السببية عندنا
لم يوجد السبب بالفعل حتى يتفحص عن وجود شروط انعقاده وانما يحتاج عنده ويجب
وجود شرائطه عند وجود السبب وهو انما هو عند وجود الشرط لا قبله فالمعتبر صلوح
المحل عند وجود السبب وعند وجود الشرط وهو بان حدوث السبب من حيث
السببية صلح المحل بالنكاح والشراء لكن يشترط عندنا ايضا ان يكون المعلق عليه سببا
لصلوح المحل لورود الحكم وهو المعنى بقولهم يجب ان يكون مضافا الى الملك او سببه
اي يكون الشرط المعلق عليه المضاف الى وجوده الجزاء عين الملك كما في
ان ملكتك او سببا له كما في ان نكحتك او ان اشتريتك والاضافة هو مطلق النسبة
لا المعروف وانما وجب ان يعتبر سببا لصلوح المحل والا لكان التعليق لغوا في حق السبب
فتدبر ١٢ س **قوله لعدم اضافته** هذه السالبة صادقة بانتفاء الموضوع
لا بوجوده مع نفي المحمول عنه لان المحل ههنا غير موجود في الكلام غير مضاف اليه فان

فان الاضافة للنكاح الى المرأة ظاهرة لكنها ليست محلا للطلاق حين وجود السبب
لعدم الملك فيبطل اليمين بانتفاء الوصف العنواني عنه وسلب كونه مصداقا له لا سلب
نفس وجوده فالاولى بالنظر الى المقام ان يقال لا اضافة الى غير المحل لان عدم
الاضافة غير الاضافة الى العدم لكنه نظر الى ان شرط الانعقاد هو الاضافة
فالدال على عدم الانعقاد مطابقة هو عدم الاضافة لكونه نقيضا له والاضافة
الى العدم انما الانعقاد لانه ملزوم عدم الاضافة الى المحل ١٢ س **قوله ولهذا
المعنى الخ** اي من جهة ان المعلق بالشرط سبب للحكم عندنا عند وجود الشرط
لا قبله وعنده عند وجود التعليق قلنا ان التعليق يجب ان يقطع به بوجود السبب
عند وجود شرطه ليتحقق السببية القطعية وانعقاد السببية علة الحكم عند وجود الشرط
ولم يكن الامر مترددا فيه عند وجوده بين انعقاده وعدمه وهذا انما يتصور
اذا كان تعليقه بالملك او سببه كالبيع والنكاح لانه بهذه الاضافة يتحقق
المحلية دلالة لان المحل انما يصح بالملك ثم بسبب الملك يثبت الملك وبالملك
يتحقق المحلية لا مرية فلهذا اشترطنا صحة التعليق في صورة عدم الملك ان
يكون الخ فلا يصح التعليق في ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر لو قال
لاجنبية او لعبد الغير لان دخول الدار ليس علة وسببا لملكها او ملكه ولا يعين
الملك فيتردد الامر بين ان ينعقد السبب علة للحكم وان لا ينعقد عند وجود الشرط
لجواز ان لا يكون منكوحة او مملوكا عند الدخول وان يكون بخلاف ما لو قال
ان نكحتك او ملكتك او اشتريتك لانه يجب عند وجود الملك وبوجود المحلية ثم
عند وجود الشرط يوجد الطلاق ايضا وتقدم النكاح على الطلاق تقدم ذاتي لا زماني
كما عرفت الحال في الشرط والجزاء كما ان لشراء القريب جهتين تمليك لنفسه من
جهة ذاته بالذات وسلب للملك لكونه اعتاقا له بموجبه من جهة اقتضاء امر خارج
له فلا محذور في صدق المتضادين على امر واحد في زمان واحد اذا كان من
جهتين فالنكاح سبب للملك بنفسه وسالب له من جهة التعليق فتدبر وقد اخرج
محمد في آثاره عن ابي حنيفة عن محمد بن قيس عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن
يزيد انه قال لامرأة ذكرت له ان تزوجتها فهي طالق فلم ير الاسود ذلك شيئا وسأل
اهل الحجاز فلم يروا ذلك شيئا فتزوجها ودخل بها فذكر ذلك لعبد الله بن مسعود
فامره ان يخبرها انها املك بنفسها قال محمد وبقول عبد الله بن مسعود ناخذ ونرى
لها صداقا ونصف الصداق الذي تزوجها عليه وصداق مثلها لدخوله بها وهو قول
ابي حنيفة ١٢ س

٣ قوله جاز الخ قلت تفريع هذا الخلاف على الاختلاف في الاصل المذكور
في حيز الخفاء عندي لان التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط وعندنا مانع عن السبب
عندنا ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم لان الحكم لا يوجد الا بوجود سببه وتنقيحه انه
ان اريد بالحكم الحكم الكلي المطلق من غير تقييد التخصيص فعدمه بعدم سببه لا بعدم الشرط
يكون مانعا عن مطلق وجود الحكم ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه
مع عدم السبب لانه اذا امتنع وجود المطلق لعدم سببه امتنع وجود فرد من
افراده بسبب آخر لان امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه وان اريد
به الحكم الخاص الجزئي المتخصص الحاصل بذلك السبب المطلق لا بمطلق الحكم
فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعا عن مطلق الحكم الغير عنده ويمكن وجوده
بسبب آخر ولا يمتنع تحققه بعد [illegible] الاخرى [illegible] وقوع الطلاق بالتنجيز عنده
اذا طلقها منجزا بانت طالق بعد التعليق بقوله ان دخلت الدار فانت طالق فلو كان
التعليق مانعا عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزا لامتناع تحققه بعدم الشرط فعلم انه
ليس مانعا عنده ايضا عن وجود مطلقه بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك السبب
المنعقد عند التعليق وبعبارة اخرى انه لا يخلو اما ان يراد الحكم باعتبار وحدته
النوعية وعمومه او الحكم بوجوده الا [illegible] او يراد بحيثية تقيده ووحدته الجزئية الشخصية
الفردية بالاضافة الى الحصول من السبب الخاص الجزئي او الحكم بوجوده من حيث
الطبيعية على الاول يلزم ان يمتنع وجود الحكم مطلقا عندنا وعنده ما دام لم يوجد
الشرط لامتناع المطلق بامتناع سببه وعلى الثاني لا يلزم عدم الحكم مطلقا عند
عدم الشرط لعدم امتناع المطلق بل الخاص وامتناع الخاص لا يستلزم امتناع
الباقي لا عندنا ولا عنده وبعبارة آخرى اما ان يراد بالسبب في التعليق
السبب المطلق او الخاص على الاول يلزم وجوده بسبب آخر وعلى الثاني يكون
الحكم الغير خاصا فبعدمه لا يلزم عدمه ولا يمتنع وجوده مطلقا بعدم الشرط بل التحقيق
عندي ان امثال هذه المسألة متفرعة على اصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده وهو ان
المفهوم المخالف عنده لا عندنا فعندنا التقييد لا يشار به الى نفي الحكم عند نفيه بل
يبقى مسكوتا عنه وعنده فائدته نفي الحكم عند نفيه فعدم الحكم عند عدم القيد شرطا
كان او وصفا او غيرهما عدم شرعي من جانب الشرع وعندنا عدم اصلي لا باشتغال
النص اليه بل هو عنده فافهم ١٢ ٤ قوله الصفة الخ المراد بالموصوف
والصفة هنا المعنويان لا النحويان فيعم الحال وذا الحال والغاية والمغيا والموصول
والصلة والفعل وفاعله ومفعوله ومتعلقاته والاسم العام والتمييز وغيرها وبالجملة
التقييد عنده يفيد بالاشارة عدم الحكم عند عدم القيد وبهذا ظهر ان الشرط عنده
قيد للحكم في الجزاء كما هو مذهب اهل العربية على ما هو المشهور لا ان الحكم فيهما على ما هو
مسلك المعقول وهو الحق عندنا والمختار عند الحنفية كما في التلويح ١٢

متعلقا عن سببه ممنوعا عن المحل بوجود الاستثناء معدوما بالعدم الشرعي [illegible] بعد تحقق سببه المقتضي
له لا بالعدم الاصلي كما كان قبل التكلم بالكلام وعندنا الاستثناء مانع عن انعقاد السبب
عاملا في حق المستثنى فكان عدم الحكم لعدم السبب في حقه لا انه وجد وتخلف الحكم عنه لمانع الاستثناء
فيكون عدم الحكم فيه عدما اصليا عند عدم تحقق سببه آخر فكانه كان مسكوتا عنه
فلو وجد له سبب آخر وجد فذلك السبب لعدم [illegible] عن وجوده مانع اصلا وفي
هذا التفريع ايضا [illegible] الخلاف [illegible] فيقال [illegible] الا بانه
[illegible] التكلم بالباقي [illegible] عندنا [illegible]
[illegible] الاستثناء وعنده وجد في المباشرة المنع من قبل الاستثناء [illegible]
صدر الكلام فان قيل [illegible] انه [illegible] وجوده قبل تاثير السبب
لانه بعد تحقق تاثيره فلم يوجد لهذا المنع فالعدم بوجود المانع بعد تحقق العلة ١٢ ٥
قوله وفي مثال الخ هذا المثال مبني على انه عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وتعبير
الباقي بعده [illegible] التقريب [illegible] الاستثناء فيه [illegible]
وعنده [illegible] افراد المستثنى منه من غير
اعتبار [illegible] التفريع محل كلام ١٢ ٦ قوله على الاطلاق اي
من غير [illegible] كان كثيرا او قليلا تحت المعيار الشرعي [illegible] الكيل والطعم
[illegible] على ان الطعام مطلق [illegible] في
حيز النفي [illegible] جميع افراده في حكم [illegible] من غير [illegible] الكثرة
[illegible] عند [illegible] فاذا كان صدر الكلام سببا لانعقاد
علة الحكم [illegible] جميع الاطعمة واخرج عنه صورة التساوي [illegible] باقي
[illegible] منه سواء كان قليلا او كثيرا
وهذا بناء على ان انعقاد الصدر سببا للحكم [illegible] على الاحتمال الاستثناء
وتقييد الحكم [illegible] بالاستثناء فقبل [illegible] الاستثناء والقليل والكثير
سواء لان [illegible] بالكثير [illegible] الاستثناء [illegible]
[illegible] انعقاد الصدر علة [illegible] في مرتبة انعقاده سببا للحكم [illegible] بالزمان
بل بالذات والتكلم كون الكلام غير قار الذات [illegible] بالزمان [illegible]
الى ان تاخر التعليق بالاستثناء عن الانعقاد زماني لكن التحقيق ما عرفت وعندنا
الانعقاد لا يحصل قبل الاستثناء لانه مانع عن الانعقاد في حق الكل بل انما [illegible]
في حق ما عدا المستثنى فبلا خلاف تخصيص الصدر بالخصوص بالاستثناء واجب في
حق الانعقاد للسبب [illegible] الى تخصيص الصدر بالكثير لان القليل غير
صالح لان يخص منه صورة التساوي لان التساوي لا يتصور الا بالمعيار الشرعي
وهو الكيل في المكيلات والقليل [illegible] غير داخل تحت الكيل
لانه لا يكال عرفا وعادة فلا يكون مما [illegible] منه صورة التساوي حتى [illegible]
فيه [illegible] بعد الثنيا وهذا [illegible] هذه المسألة على ذلك الاصل المختلف فيه بيننا

وبينه فتذكر وتشكر ... قد نقلوا ان المستثنى عنده الطعام المقدر المساوي لشك او
كذا المستثنى منه الطعام فيشمل الكل القليل والكثير وعندنا المستثنى ظاهر
الحال اي حال المساواة بلا تقدير اي يحرم بيعه في كل في حال من الاحوال
والثلاثة المفاضلة والمساواة والمجازفة الا حال المساواة فالحكم بالباقي بحكم
حرمة المفاضلة والمجازفة فقط وكلما يدخل تحت الكيل فعلى هذا ايضا لا يكون معنى
التفريع بل هو باختلاف التقدير ۱۲ ۵۵ قوله نهى العاجز الخ عن ابطل
نعم لان التسوية انما هي بالمعيار وهو عند الشرع في الطعام والمكيال بالاجماع
وبحديث كيلا بكيل وبدليل العرف العام حيث لا يباع عادة الا كيلا وبدليل الحكم
الاتفاقي ان اتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل بل القيمة لفوات المساوي
فلم يبق من المثليات التي لا يعتبر التسوية الا فيها بل من ذوات القيم فكان المنهي عنه
ترك التساوي في الكثير لا في المطلق ولا في القليل فكأنه قال لا تبيعوا الطعام
البالغ مبلغ الكيل الا سواء بسواء والبالغ اليه هو نصف الصاع لان الشارع
لم يعتبر الكيل فيما دونه كذا قيل قلت فعلى هذا لعل الرطل عد من الوزن لا الكيل
والا فهو ايضا معيار سوي ۱۲ ۵٦ قوله غيره الخ فاللزوم في الذمة كان مفهوما
من على فازاله الى لزوم الحفظ اي على حفظ لا وجوبه فهو صرف اما الى المجاز لغوي
او المجاز بالحذف ۱۲ ۵۸ قوله من جملة الخ هذا عندهما واما عنده فهو
بيان التبديل فلا يصح مفصولا ولا موصولا قلت لعل هذا بناء على ما عرف من الاختلاف
بينه وبينهما ان الحقيقة عنده اولى وعندهما المجاز المتعارف اولى وان كان تعارفه بالتجوز
فالقبض لازم لحقيقة الاعطاء عند الاسلاف لانه مطاوعها واشتهار الاعطاء اذا لم يأخذ ربما

الاعطاء فانك لم تعطه حقيقة بل تهيأت لاعطائه وكذلك السلف اخذ احتياجا الى ...
بهذا متعارف عند القرينة كما اذا قلت كسرته فلم ينكسر وقطعته فلم ينقطع واعطيته
فلم يأخذ وفتحته فلم ينفتح وله نظائر فاشية وكذا اعتبار ولعل الاشبه قولهما
لهذا التعارف المستفيض ولانه لا محيص عن لزوم نحو من التجوز في صور بيان
التغيير كما مر في كلمة على قلت كأنه يعني بيان التغيير على بقاء الحقيقة القاصرة
بعد التغيير ايضا ولم يجوز بناء على لزوم المجاز المحض المنافي للحقيقة ولعل المراد
زعمه بذلك فيهما منصوبا فلذا ذكره مطلقا واشير به الى انه متعارف فقد ... ۱۲ ۵۹
قوله موصولا الخ لانه من حيث انه مغير موصوف بان يصح موصولا ...
بيع ... من حيث انه ... الامور ...
حتى ... فالموصول ... في ... بتغيير السابق كالتعليق ...
ظاهر وصفه التغيير الى التعليق واذا قصد عنه يثبت موجب ... الكلام ...
لعدم كونه ... موجبه متصلا حتى يعتبر ... فكان ...
... وهو لا يجوز من العباد كما سيأتي بخلاف الاتصال لان ...
يتوقف على آخره فلا يكون نسخا كما قاله فخر الاسلام وعلى هذا اجمع الفقهاء وما روي عن
ابن عباس من صحة مفصولا ايضا في الاستثناء اي قوله ان شاء الله تعالى وقد نقل عنه
هذا سعيد بن منصور وابن جرير والطبراني وغيرهم عن ... وابو ... و ...
... حديث ... اليمين ... رواه اصحاب السنن فعلى تقدير صحته لا ينافي الاجماع
اللاحق مع انه يمكن ان يراد به النية متصلا والتلفظ منفصلا ۱۲

تكلم بالباقي بعد الثنيا كأنه لم يتكلم إلا بما بقي وعنده صدر الكلام
ينعقد علة لوجوب الكل إلا أن الاستثناء يمنعها من العمل بمنزلة
عدم الشرط في باب التعليق ومثال هذا في قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء فعند الشافعي رح صدر
الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الإطلاق
وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء فبقي الباقي
تحت حكم الصدر ونتيجة هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين
منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النص لأن المراد يتقيد
بصورة بيع يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه
كيلا ويؤدي إلى نفي العاجز فما لا يدخل تحت المعيار المسوي
كان خارجا عن قضية الحديث ومن صور بيان التغيير ما إذا قال
لفلان علي ألف وديعة فقوله علي يفيد الوجوب وهو بقوله
وديعة غيره إلى الحفظ وقوله أعطيتني أو أسلفتني ألفا فلم أقبضها
من جملة بيان التغيير وكذا لو قال لفلان علي ألف زيوف وحكم
بيان التغيير أنه يصح موصولا ولا يصح مفصولا ثم بعد هذا مسائل

اختلف فيها العلماء انها من جملة بيان التغيير فيصح بشرط الوصل
او من جملة بيان التبديل فلا يصح وسياتي طرف منه في بيان
التبديل فصل واما بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى وورثه
ابواه فلامه الثلث اوجب الشركة بين الابوين ثم بين نصيب
الام فصار ذلك بيانا لنصيب الاب وعلى هذا قلنا اذا بينا
نصيب المضارب وسكتا عن نصيب رب المال صحت الشركة
وكذلك لو بينا نصيب رب المال وسكتا عن نصيب المضارب
كان بيانا وعلى هذا حكم المزارعة وكذلك لو اوصى لفلان و
فلان بالف ثم بين نصيب احدهما كان ذلك بيانا لنصيب
الآخر ولو طلق احدى امرأتيه ثم وطئ احديهما كان ذلك بيانا
للطلاق في الاخرى بخلاف الوطئ في العتق المبهم عند ابي حنيفة رح
لان حل الوطئ في الاماء يثبت بطريقين فلا يتعين جهة الملك
باعتبار حل الوطئ فصل واما بيان الحال فمثاله فيما اذا رأى صاحب
الشرع امرا معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان
انه مشروع والشفيع اذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة

البيان انه راض بذلك والبكر اذا علمت بتزويج الولي وسكتت
عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء والاذن والمولى اذا رأى
عبده يبيع ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة الاذن
فيصير مأذونا في التجارات والمدعى عليه اذا نكل في مجلس القضاء
يكون الامتناع بمنزلة الرضاء بلزوم المال بطريق الاقرار عندهما وبطريق
البذل عند ابي حنيفة رح فالحاصل ان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بمنزلة البيان وبهذا الطريق قلنا الاجماع ينعقد بنص
البعض وسكوت الباقين

فصل

واما بيان العطف فمثل
ان يعطف مكيلا او موزونا على جملة مجملة يكون ذلك بيانا للجملة
المجملة مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة
كان العطف بمنزلة البيان ان الكل من ذلك الجنس وكذا لو قال
مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة دراهم او مائة وثلثة اعبد فانه
بيان ان المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله احد وعشرون
درهما بخلاف قوله مائة وثوب او مائة وشاة حيث لا يكون
ذلك بيانا للمائة واختص ذلك في عطف الواحد فيما يصلح دينا في

كالمكيل والموزون وقال ابو يوسف يكون بيانا في مائة وشاة ومائة

وثوب على هذا الاصل **فصل** واما بيان التبديل وهو النسخ

فيجوز ذلك من صاحب الشرع ولا يجوز ذلك من العباد وعلى هذا

بطل استثناء الكل عن الكل لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن

الاقرار والطلاق والعتاق لانه نسخ وليس للعبد ذلك ولو قال

لفلان علي الف قرض او ثمن المبيع وقال وهي زيوف كان ذلك

بيان التغيير عندهما فيصح موصولا وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة رح

فلا يصح وان وصل ولو قال لفلان علي الف من ثمن الجارية باعنيها

ولم اقبضها والجارية لا اثر لها كان ذلك بيان التبديل عند ابي حنيفة رح

لان الاقرار بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك

قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما **البحث الثاني** في سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من عدد الرمل والحصا **فصل**

في اقسام الخبر خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة الكتاب

في حق لزوم العلم والعمل به فان من اطاعه فقد اطاع الله فما مر ذكره

من بحث الخاص والعام والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كذلك

٥٤ **قوله بمنزلة الكتاب الخ** لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الآية وغير ذلك من النصوص والاخبار مما لا تعد ولا تحصى ويجري في الحديث جميع اقسام الكتاب كما سبق الا انه لم يحرر ذلك استغناء بذكره في بحث الكتاب ولان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فلا يقطع فيه بكونه من الالفاظ النبوية حتى يجعل مقتضاه ثم لزوم العمل قد يبقى سواء كان الخبر متواترا او مشهورا او من الآحاد ولزوم العلم لم يبق الا في المتواتر القطعي لتمكن الشبهة في الوصول والنقل في المشهور وخبر الواحد فالمشهور قريب من القطع يحصل به علم الطمانينة اقوى من غلبة الظن وخبر الواحد يفيد غلبة الظن لعدم القطع بصدق النقلة الرواة المتوسطة بيننا وبينه وهذا معنى الاستثناء في قوله الا ان الشبهة وهو مستثنى من قوله بمنزلة الكتاب في لزوم العلم فقط لا من كونه بمنزلته في لزوم العمل ١٢

سلسلہ حواشی اصول الشاشی متعلقہ صفحہ ۷۱

هذا الامر تلقى الامة اياه بالقبول وبلوغه الى المتواتر في الثاني والثالث من الجهة الثانية ليفيد قربه من القطع وتفرع عليه كون انكاره بدعة لافضائه الى تخطئة السلف كلهم وهو بدعة وضلال ثم لم يوجد المتواتر اللفظي في الحديث وقد ادعى بعضهم انه يوجد في حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه جمع كثير وجم غفير من اكابر الصحابة كما استوفينا طرقه في تنسيق النظام شرح مسند الامام وحديث الاعمال بالنيات فمشهور رواه عمر بن الخطاب وطرق غيره فيها علل وكان من الآحاد الى يحيى بن سعيد الانصاري ثم اخذه عنه اكثر من المائتين ومنهم الامامان ابو حنيفة ومالك وغيرهما والمشهور كثير كحديث المسح على الخفين والرجم والظاهر انه من المتواتر وان كان معنى كما في الدرر المتناثرة في الاحاديث المتواترة للسيوطي ١٢ ٥٥

قوله حديث المسح الخ قال ابن عبد البر رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اربعين فمنهم جرير بن عبد الله البجلي روى حديثه الشيخان وابو داود وابن خزيمة والحاكم والطبراني في اوسطه والمغيرة بن شعبة روى حديثه الائمة الستة والحاكم في مستدركه والطبراني مع بيان الوقت وسعد بن ابي وقاص اخرج حديثه البخاري وابن ماجة وعمرو بن امية حديثه عند البخاري وحذيفة بن اليمان اخرج حديثه مسلم وبلال بن رباح حديثه عند مسلم والنسائي والحاكم وابن خزيمة في المسح في الحضر كما في حديث المغيرة عند الطبراني وبريدة حديثه عند مسلم والاربعة وعلي حديثه عند مسلم في التوقيت بلفظ جعل ولابن خزيمة بلفظ رخص وصفوان بن عسال حديثه عند الترمذي وابن ماجة والنسائي وابن خزيمة و ابن حبان في صحيحيهما واحمد في مسنده والطبراني في معجمه والشافعي في مسنده والدارقطني والبيهقي في سننهما وصححه الخطابي وخزيمة بن ثابت حديثه عند الترمذي وابي داود وابن ماجة وصححه ابن حبان في التوقيت وثوبان حديثه عند احمد وضعفه البيهقي وعمر حديثه عند البزار وابي يعلى وابي بن عمارة حديثه عند ابي داود وسهل بن سعد حديثه عند ابن ماجة وفيه ضعف واخرجه ابن السكن في صحيحه باسناد صحيح وانس بن مالك حديثه عند ابن ماجة وابن حبان في صحيحه والطبراني في اوسطه وعائشة حديثها عند النسائي وفي التوقيت وعند الدارقطني في التابيد والاحكام وابو بكر الصديق حديثه عند احمد واسحق والبزار في مسانيدهم وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والطبراني في اوسطه وحسنه الترمذي عن البخاري في التوقيت بلفظ وقت وللدارقطني رخص وعوف بن مالك حديثه عند اسحق والبزار و الطبراني واحمد وغيره وابو ايوب حديثه عند اسحق بن راهويه والطبراني وابو هريرة حديثه عند احمد والبيهقي وابو برزة حديثه عند البزار وابن عباس حديثه عند البزار وجابر حديثه عند الطبراني وام سلمة عند البزار واخرجه الترمذي باشارة الرفع وسلمان الفارسي حديثه عند ابن حبان في صحيحه باسناد حسن وبريدة بن كعب حديثه عند الطبراني والعقيلي واسامة بن شريك حديثه عند ابي يعلى في مسنده في التوقيت وفيه المثنى بن الاشعث كما ذكره والبراء بن عازب حديثه عند الطبراني في التوقيت و عند ابن عدي في كامله وابو سبرة بن مسلم عن ابيه حديثه عند الطبراني والبزار وابو طلحة حديثه في معجم الطبراني ومسلم بن يسار عن ابيه حديثه عند العقيلي في التوقيت وابو اوس بن اوس حديثه عند ابن ابي شيبة وابن مسعود حديثه عند ابن عدي في كامله والبزار في مسنده والطبراني في اوسطه في التوقيت وام سعد الانصارية حديثها عند ابن عدي وخالد بن عرفطة حديثه في التوقيت عند اسلم بن سهل في تاريخ واسط وعبادة حديثه عند الطبراني وابو امامة حديثه عند الطبراني والعقيلي وفيه مروان بن ابي سلمة مجهول وعمرو بن حزم عن ابيه وعبد الرحمن بن بلال وعمرو بن بلال وعمرو بن حزم وعبد الرحمن بن حسنة احاديثهم عند الطبراني وعبد الله بن رواحة واسامة بن زيد حديثهما عند الطبراني ومالك بن سعد حديثه عند ابي نعيم في المعرفة في التوقيت وابو مريم حديثه عند ابي نعيم ايضا في التوقيت وابن عمر حديثه عند الطبراني ايضا في التوقيت وغيره وابو ذر حديثه عند الطبراني في اوسطه في مسح الموق قال ابن عبد البر لم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح الا عن ابن عباس وابي هريرة وعائشة فاما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك واما عائشة فقد صح عنها انها احالت علم ذلك على علي رضي الله عنه ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس فعلا والبيهقي قولا ثم قد مضى ما روي عن الثلاثة من احاديث المسح فقد عرفت ان حديث متواتر قولا وفعلا وكذا التوقيت وهو محكم هو بدراسته ١٢ ٥٦

قوله والرجم اي على الزاني المحصن وردت فيه احاديث فاشية مستفيضة متلقاة بالقبول اشهرها حديث رجم ماعز بن مالك رواه الجماعة بالفاظ وطرق مختلفة مطولا ومختصرا وكذا حديث رجم الغامدية وحديث جلد العسيف البكر ورجم مزنية المحصنة رووها في صحاحهم وسننهم ومسانيدهم ومصنفاتهم ومنها حديث رجم اليهود بمن رواه

الشيخان وابن حبان من حديث رجم يهوديين قد احصنا وآثار الصحابة فيه اكثر
من ان تحصى ومن القولية اشهرها رواية آية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فقال
عمر لما نزلت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اكتبها فكانه كره ذلك وقال الا ترى
الى ان الشيخ اذا زنى ولم يحصن جلد وان الشاب اذا زنى وقد احصن رجم اخرجه
الحاكم من طريق كثير بن الصلت في بيان ان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص
يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية فرواه زيد وروى ابو عبيدة عن زر كانت
سورة الاحزاب تعدل سورة البقرة وان كنا لنقرأ فيها آية الرجم اذا زنى
الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن ابي امامة بن سهل
عن خالته قالت لقد اقرأنا رسول الله آية الرجم اذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة
بما قضيا من اللذة وروى محمد في موطأه عن عمر الرجم في كتاب الله حق على من
زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت عليه البينة او كان الحبل او
الاعتراف وعند البخاري مطول من الحديث ثم اياكم ان تهلكوا عن آية الرجم ان
يقول قائل لا نجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا
واني والذي نفسي بيده لولا ان يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب
الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرأناها هو والآية منسوخة
التلاوة والقرآن لا يثبت بخبر الواحد وروى عثمان مرفوعا لا يحل دم امرئ مسلم
الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان الخ اخرجه احمد والاربعة الا ابا داود وصححه الحاكم
واخرجه البزار من وجه آخر وفي الباب عن عائشة عند ابي داود ورواه الشيخان
عن ابن مسعود مرفوعا لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث الخ وقد اجمع عليه الصحابة
كما رويناه عن عمر رضي الله عنه ۱۲ **قوله خبر الواحد الخ** الكلام هنا في امور الاولى
في حده والاصل فيه التلويح هو المشهور سواء لم يكن في طبقته منتهيا الى التواتر او كان
سوى الخبر الثاني والثالث وسواء رواه واحد او اثنان عن مثلهما او جماعة عن جماعة
او واحد او اثنان عن جماعة او بالعكس والثاني في حكمه وهو انه يفيد الظن لا قطعي لتطرق
شبهة الغلط والوهم والكذب سهوا او عمدا في غير المعصوم وانه حجة قابل للتلقي
واجب العمل في الفروع الفقهية والعقائد الظنية لا في الاصول الكلية لان الشبهة
معتبرة في الشرع كثيرة والثالث في شروط قبوله فمنها الاسلام وقت الاداء لا التحمل
فتعتبر خبر الصبي ما وقع قبل الاسلام والعدالة والتصديق والاقرار شرط لا خبر والاسلام
فلا يقبل خبر اهل الهوى ... ببدعة حد الكفر ... عند صدق الحجة ومنها
العدالة ولو امر ... مخالف المرة في الهوى لعدم صدق الكبائر والاصرار
على الصغائر وهي المعتبرة والقاصرة وهي ثبتت بظاهر اسلامه انه لا يكذب ويجتنب الكبائر
وهو مستور الحال وهي غير معتبرة على ما في عامة كتب الاصول لكن الظاهر من كلام
... في شرح شرح النخبة وغيره انه يقبل خبر مستور العدالة بظاهر اسلامه في القرون
الثلاثة ... والتحقيق فالحجة ... الراوي منهم عندنا ثم هذا كله في غير الصحابة واما هم فكلهم

عدول ولذا المجهولين منهم هذا المحض ولا يجرح منهم احد لكن الشيخ ولي الله الدهلوي صرح
بان معنى العدالة فيهم ليس ما ذكر بل بمعنى عدم التعمد بالكذب فقد كان هذا في الحديث
عندهم بمنزلة الكفر سواء دخل في الفتنة او لا وسواء صدر منه شيء من فعل الحد
او لا ولعله التحقيق ثم اختلف في رواية اهل الهوى كالروافض فقيل لا تقبل مطلقا
وقيل تقبل لا والمختار انه لو كان داعيا الى بدعته لا يقبل والا فيما يقوي بدعته والا يقبل الا ترى
عدي بن ثابت رافضي غال مخرج له في البخاري كثيرا فلا عبرة بما في تنوير المنار
بعض الكبار ۱۲ **قوله وضبط الخ** وهو سماع كما يحق ثم فهم معناه المراد ثم حفظه ببذل المجهود
ثم الثبات عليه بحفظ حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وقيل لا ينظر
الفهم كما في القرآن لكن العادة الحفظ مع علم المعنى فيما لا يتم به الضبط بكلام المراد والعقل كما في البلوغ
فلا تقبل خبر الفاسق لفقد العدالة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الخ ولا خبر الكافر
الصبي والمعتوه والمغفل لفقد الاسلام والعقل والضبط ۱۲

حواشي اصول الشاشي متعلقه صفحه ۷۳

قوله حديث الاعرابي الخ رواه في الآثار عن ابي حنيفة عن
منصور بن زاذان عن الحسن البصري مرسلا بينا هو في الصلوة اذ اقبل رجل اعمى
من قبل القبلة يريد الصلوة والقوم في صلوة الفجر فوقع في زبية فاستضحك بعض القوم
حتى قهقهوا فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان قهقه منكم فليعد الوضوء
والصلوة وروي عن ابراهيم موقوفا انه ليعيد الوضوء وليستغفر ربه فانه اشد الحدث
... حديثا الا انه المجرد الزجر وللحديث الفاظ وطرق مسندا ومرسلا فقد
رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عمر مرفوعا واسناده ضعيف لرواية بقية ...
والدارقطني عن يزيد بن سنان عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر وقال الحاكم في
رفعه فقد رواه وكيع والثوري وابو معاوية وغيرهم من الاثبات عن الاعمش موقوفا
اخرجوا وزاد في رواية انما كان ... حين ضحكوا خلفه فللحديث اصل والمرسل
عنده وعند الجماهير حجة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة وروى الطبراني
في الصغير عن ثابت بن محمد الزاهد عن الثوري عن ابي الزبير عن جابر رفعه لا يقطع
الصلوة الكشر ولكن يقطعها القهقهة قال لم يرفعه عن سفيان الا ثابت ورواه عبد الرزاق
عن الثوري موقوفا واخرجه ابن عدي قال لعله كان عند الثوري عن العرزمي عن
ابي الزبير فشبه على ثابت واخرجه ابن حبان في الضعفاء عن ابن ابي ليلى عن ابي الزبير
عن جابر وابن ابي ليلى ضعيف وله شاهد اخرجه ابو يعلى والطبراني والدارقطني عن
الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن جابر موقوفا والوازع ضعيف قلت اولا ثابت
ابن محمد صدوق وزيادة الثقة مقبولة وثانيا ان المرسل حجة وثالثا ان الموقوف
في غير المدرك بالعقل له حكم الرفع ورابعا ان محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى صدوق امام
سيئ الحفظ ... روى عن الشعبي وعطاء والحكم وعنه شعبة ووكيع وابو نعيم قال
احمد بن عبد الله العجلي كان فقيها صدوقا صاحب سنة جائز الحديث قاله ذكره

الذهبي في ميزانه وقال ابن حجر في تقريبه صدوق يهم كثير الحفظ جدا ثم اشتهر الارسال
حديث ابي العالية رواه الطبراني عنه عن ابي موسى مرفوعا به قال الهيثمي رجاله
ثقات والدارقطني عنه عن رجل من الانصار قال خالفه خمسة حفاظ اثبات
عن هشام لم يذكروا فيه ابا موسى ولا غيره واخرجه عن ايوب وخالد الحذاء و
مطر الوراق عن حفصة عنه مرسلا وكذا رواه عنه عبد الرزاق مرسلا من طريق
معمر عن قتادة عنه واخرجه الدارقطني عن ابي عوانة عن سعيد بن ابي عروبة
وسعيد بن بشير عن قتادة واغرب داود بن المحبر عن ايوب بن خوط عن
قتادة عن انس وداود وايوب ضعيفان ثم اخرجه من وجه آخر عنه كذلك وفيه
عبد الرحمن واه وروى الدارقطني وابن عدي عن عبد العزيز بن الحصين
عن الحسن عن ابي هريرة مرفوعا اذا قهقه اعاد الوضوء والصلوة وعبد العزيز
متروك والراوي عنه اضعف منه واخرجه الدارقطني عن سليمان بن ارقم
عن الحسن عن انس وضعف رواته وقال رواه الحفاظ عن هذا الوجه ليس
وفيه انس ورواه دينور عن الحسن بن دينار عن الحسن عن ابي المليح عن ابيه مرفوعا و
كذا روي من طريق الحسن بن عمارة وهما ضعيفان واخرجه الدارقطني عن عمرو بن عبيد
عن الحسن عن عمران بن حصين مرفوعا بلفظ [illegible] وعمرو [illegible] قال
ابن معين لا يكتب حديثه وتركه النسائي وكذبه يونس وايوب قال حميد يكذب
على الحسن وضعفه الدارقطني وغيره وروى ابن عدي عن بقية عن محمد الخزاعي
عن الحسن به وقال محمد مجهول قال ويروى عن محمد بن راشد عن الحسن ومجهول الخ
قلت تعدد الطرق يرقي الضعيف الى الحسن ويجبر الكسر لا سيما في جرح الجهالة على انه
غير جرح عندنا في القرون الثلاثة ثم اصلح الحديث ههنا سندا ما اخرجه الدارقطني
عن ابي حنيفة عن منصور عن الحسن عن معبد الجهني ثم اخرجه عن منصور عن ابن سيرين
عن معبد قال ابن عدي بعد اخراجه لم يقل احد عن معبد الا ابو حنيفة قلت هو اوثق
الثقات واقواهم والجارحون اشد تحريرا وجعل الطرق ارسالا واسنادا عن معبد
كما عرفت من الآثار ونقل ابن عدي عن ابن معين من قول مراسيل النخعي صحيحة
حديث القهقهة وتابعو المحدثين فلا وجه له لاحتمال التحامل في خلاف المذهب ولا قبل
انه يجمع طرقه يدور على ابي العالية وهو مسلم كما عرفت ولا عبرة بما قال الشافعي ان
حديث ابي العالية الرياحي رياح لي قوله بازار الحديث يكثر فيه اسنادا وارسالا
ووقفا ورفعا رياح وقد بسطنا المقام في حاشيتين لنا على شرح الوقاية السعاية
وسيح الحاشية ١٢ قوله حديث تأخير الخ وهو قوله اخروهن من
حيث اخرهن الله رواه عبد الرزاق والطبراني عن ابن مسعود موقوفا قال كان
الرجل والمرأة في بني اسرائيل يصلون جميعا الخ وبه يعرف ان له حكم الرفع وذكره
السروجي عن مشائخه انه في مسند رزين وروى مسلم وغيره عن ابي هريرة مرفوعا
خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها اولها وروى

احمد عن ابي مالك الاشعري انه ام قومه وصف الرجال في ادنى الصف ثم صف
الولدان خلفهم وصف النساء خلفهم وفي آخره حتى اريكم صلوة رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو الرفع حكما واخرجه ابن ابي شيبة والطبراني من وجه آخر فصرح برفعه
وكذلك الحارث بن ابي اسامة وروى محمد في الآثار موقوفا على النخعي اذا صلت المرأة
الى جانب الرجل وكانا في صلوة واحدة فسدت صلوته ١٢ قوله حديث
القهقهة الخ قلت المذكور في آثاره عن ابراهيم اذا قلست او قهقهت فاعد وضوءك
واذا كان اقل من ملا فيك فلا تعد وضوءك واما حديث عائشة وغيره فتقدم
تخريجه والاولى الاحتجاج فيه بحديث ابي الدرداء ١٢ قوله حديث
السهو الخ قلت المروي في آثاره عن الامام عن حماد عن شقيق عن ابن مسعود
موقوفا انه يتشهد ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وفي موطأ عن ابي جعفر
من حديث ذي اليدين سجد للسهو بعد التسليم وعن عطاء بن يسار مرفوعا سجد قبله
وعند مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عنه عن ابي سعيد وكذا عن ابن بحينة
مرفوعا قبله ثم اعلم ان المسألة مختلف فيها فعندنا بعده وبه قال علي وابن مسعود وسعد
وعمار وابن عباس وابن الزبير والحسن وابراهيم وابن ابي ليلى والثوري والحسن
ابن صالح بن حيي واستدلوا بما اخرجه ابو داود والطبراني واحمد عن ثوبان مرفوعا
لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي سنده اختلاف وبما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة
من حديث ذي اليدين وفيه ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد السلام وبما اخرجه
مسلم عن عمران بن حصين من حديث الخرباق وفيه ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم
وبما روي عن المغيرة مرفوعا وفيه ثم سلم ثم سجد سجدتي السهو وصححه الترمذي وبما اخرجه
الطبراني عن انس مرفوعا فسجد بعد السلام رواه في الصغير وبما رواه ابن سعد في طبقاته
عن ابن عباس وابن الزبير وفيه ثم سلم فسجد سجدتين وقال ابن عباس سنة
وبما رواه الحاكم في مستدركه عن سعد بن مالك وعقبة بن عامر قال وهو حديث
صحيح على شرط الشيخين وبما رواه الشيخان عن ابن مسعود وفيه ثم سلم ثم سجد
سجدتين بلفظ البخاري ولمسلم سجد سجدتين بعد السلام وبما رواه ابو داود و
النسائي عن عبد الله بن جعفر وفيه فيسجد سجدتين بعد ما يسلم وصححه ابن خزيمة
وبقولنا قال انس وعمر بن عبد العزيز وعند الشافعي يسجد قبله وبه قال الشعبي و
وقتادة والحكم وحماد والليث ومالك واحمد واسحق وابو هريرة وسعيد و
مكحول والزهري ويحيى بن سعيد الانصاري وربيعة والاوزاعي واستدلوا بما
اخرجه الستة ومالك عن عبد الله بن بحينة وفيه قبل ان يسلم ثم سلم وبما اخرجه
الستة واحمد عن ابي هريرة وفيه قبل التسليم ثم سلم وبما اخرجه مسلم عن الخدري
وفيه قبل ان يسلم وبما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابن مسعود وفيه وانت جالس
قبل ان تسلم وبما اخرجه ابن ماجه والترمذي وصححه عن عبد الرحمن بن عوف نحوه وقال
البيهقي في المعرفة روي عن الزهري انه ادعى نسخا [illegible] بعد السلام واسنده

الشافعي عنه ثم اكد بحديث معاوية مرفوعا سجدهما قبل السلام رواه البخاري والنسائي
في سننه قال وصحبة معاوية بآخره وفي اسناده الى الزهري انقطاع ومطرف
ضعفه البيهقي والنسائي وقال يحيى كذاب فبعد النظر في الادلة توسيع الدائرة انه
يجوز الكل كما اختاره العيني وغيره قال ابن سيرين وحماد وابن ابي ليلى يسجد لهما اذا شاء
وقال عطاء وطاوس ليس فيهما تشهد ولا سلام وقال مالك ونفر من الحجاز ان كان
بالزيادة فبعد السلام لحديث ذي اليدين وان بالنقصان فقبله لحديث ابن بحينة وروى
الطبراني عن عائشة مرفوعا سجدهما قبل التمام فسجدهما قبل السلام وامر به قال وان كانا
بعد التمام سجدهما بعده ولم يروه عن هشام عن ابيه به الا موسى تفرد به حاتم ١٢ منه

قوله كان ابو هريرة قال الخ الدوسي الصحابي الجليل حافظ الصحابة اختلف في اسمه
واسم ابيه فقيل عبد الرحمن بن صخر وقيل ابن غنم وقيل عبد الله بن عائذ وقيل ابن عامر
وقيل ابن عمرو وقيل سكين بن ذرمة وقيل ابن هانئ وقيل ابن مل وقيل ابن صخر وقيل عامر
بن عبد شمس وقيل ابن عمير وقيل يزيد بن عشرقة وقيل عبد نهم وقيل عبد شمس وقيل غنم
وقيل عبيد بن غنم وقيل عمرو بن غنم وقيل ابن عامر وقيل سعيد بن الحارث والارجح
الاول وعليه الاكثر كما قاله ابن حجر وفي عدم كونه فقيها مجتهدا نظر لانه لم يكن يعمل بفتوى
غيره وانه يفتي بنفسه في عهدهم مثل سلمان … ويعارض ابن عباس في الفتوى
في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها انها وضع حملها لا ابعد الاجلين وكان من
اجلة الصحابة في الفتوى فكيف لا يكون فقيها قاله ابن الهمام في تحريره قلت يمكن
ان يقال ان اعتباره … بالجهة من الاخبار كثيرة لا بالاتباعها … والقياس وانس
ابن مالك بن النضر الانصاري خادم حضرة الرسالة عشر سنين صحابي مشهور ١٢

٥ **قوله الوضوء الخ** … في الصحاح … رواه محمد
في موطاه عن ابي بكر اكل لحما ثم صلى ولم يتوضأ وعن ابن عباس مرفوعا اكل كتف
شاة ثم صلى ولم يتوضأ وعن عمر انه … ثم صلى ولم يتوضأ وعن عثمان اكل لحما
وخبزا فمضمض وغسل يديه ثم مسح بهما وجهه ثم صلى ولم يتوضأ وعن عامر بن ربيعة انه كان
يفعله ولا يتوضأ وعن سويد بن النعمان مرفوعا حديث السويق وفيه لم يتوضأ و
في آثاره عن ابن عباس من حديث الخبز واللبن وفيه لا ابالي ان لا امس
ماء انما توضأنا من الطيبات وعن ابي سعيد مرفوعا اكل لحم مشوي وفيه ثم صلى
لم يحدث وضوءا وعن بكر بن عبد الله المزني مرفوعا من حديث كتف بارد … منها
ولم يحدث وضوءا وعن ابن مسعود موقوفا نحوه اخرج الطحاوي عن جابر عن ابي بكر
وعمر في عدم الوضوء وكذا عن ابن مسعود وعثمان وابن عباس وابي امامة
وانس وابي طلحة وابي ايوب وروى ابو داود والنسائي وغيرهما عن جابر كان
آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وصححه ابن حبان
وابن خزيمة وغيرهما ونحوه … في النسخ والتاويل فبعيد لانه يؤيده عمل الخلفاء الراشدين
… وقد … بارادة اللغوي او حمله على … الفقه مختلف فيه … الوضوء
مما مسته النار … ابن عمر وابو طلحة وانس وابو موسى وعائشة وزيد بن ثابت وابو هريرة
وعمر بن عبد العزيز وابو مجلز وابو قلابة والحسن البصري والزهري قلت قد عرفت
ما جاء وصح عن انس وابي طلحة … الحسن … خلافه واكثر اهل العلم
وفقهاء الامصار على ترك الوضوء منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود و
ابن عباس وعامر بن ربيعة وابي بن كعب وابو امامة وابو الدرداء والمغيرة و
جابر وعبيدة السلماني وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد ومالك والشافعي و
اهل الحجاز وعامتهم والثوري وابو حنيفة واصحابه وابن المبارك واحمد واسحق اما قول
ابن عباس مما في المتن فلم اجده بلفظه نعم روى الترمذي عن ابي هريرة الوضوء
مما مست النار ولو من ثور اقط قال فقال ابن عباس انتوضأ من الدهن انتوضأ
من الحميم فقال ابو هريرة يا ابن اخي اذا سمعت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم
فلا تضرب له مثلا قال وفي الباب عن ام حبيبة وام سلمة وزيد بن ثابت وابي طلحة
وابي ايوب وابي موسى اه قلت في قول ابن عباس اشارة الى لزوم التسلسل ١٢

في حق السنة الا ان الشبهة في باب الخبر في ثبوته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولهذا المعنى صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت منه بلا شبهة وهو
المتواتر وقسم فيه ضرب شبهة وهو المشهور وقسم فيه
احتمال وشبهة وهو الآحاد فالمتواتر ما نقله جماعة عن جماعة
لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا مثاله
نقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة والمشهور ما كان
اوله كالآحاد ثم اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الامة بالقبول
فصار كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك مثل حديث المسح على الخف
والرجم في باب الزنا ثم المتواتر يوجب العلم القطعي ويكون رده كفرا
والمشهور يوجب علم الطمانينة ويكون رده بدعة ولا خلاف بين
العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام في الآحاد فنقول خبر الواحد هو ما نقله
واحد عن واحد او واحد عن جماعة او جماعة عن واحد ولا عبرة للعدد اذا لم تبلغ حد المشهور
وهو يوجب العمل به في الاحكام الشرعية بشرط اسلام الراوي وعدالته
وضبطه وعقله واتصل بك ذلك من رسول الله عليه السلام

بهذا الشرط ثم الراوى فى الاصل قسمان معروف بالعلم والاجتهاد

كالخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس

وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وامثالهم رضى الله

عنهم فاذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله عليه السلام

يكون العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس ولهذا روى محمد رح حديث

الاعرابى الذى كان فى عينه سوء فى مسئلة القهقهة وترك القياس به

وروى حديث تاخير النساء فى مسئلة المحاذاة وترك القياس به

وروى عن عائشة حديث القئ وترك القياس به وروى عن

ابن مسعود حديث السهو بعد السلام وترك القياس به والقسم

الثانى من الرواة هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى

كابى هريرة وانس بن مالك فاذا صحت رواية مثلهما عندك فان

وافق الخبر القياس فلا خفاء فى لزوم العمل به وان خالفه كان العمل

بالقياس اولى مثاله ما روى ابو هريرة الوضوء مما مسته النار فقال له

ابن عباس رض ارايت لو توضأت بماء سخين اكنت تتوضأ منه

فسكت وانما رده بالقياس اذ لو كان عنده خبر لرواه وعلى هذا ترك

صحيح من حيث ان اخبار الآحاد وان كانت قطعية مثل القرآن واجبة العلم والعمل عند
من سمعها من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي ظنية كانت فيها الشبهة من طريق
الوصول الينا فلا يعمل بالظني عند معارضة القطعي الذي هو الكتاب وما يقرب في الجزم
كالسنة المشهورة والا لزم نسخ القطعي بالظني والناسخ اقله لا يكون مساويا للمنسوخ
فيمكن بالمتواتر نسخ وصف الاطلاق والعموم بالحديث المشهور لان الكتاب من حيث
الوصول قطعي ومن حيث الدلالة على الوصف قريب من القطعية ومفيد لعلم الطمانينة
لشبهة غير ناشية عن الدليل كاحتمال التجوز والخصوص وكذا الحديث المشهور من حيث
ذاته قطعي ومن حيث طريق الوصول قريب من القطعية لعدالة الصحابة وكمال بعد
غفلتهم وخطائهم في الرواية وقطع احتمال كذبهم وما قال انه يؤيده حديث ابي قتادة و
الخ فمن سوء الفكر والتدبر وما قطع طريق اكثر المتشددين بنقد الحديث ورجاله عن
الاستقامة في الجرح والتضعيف في الاخبار ورواتها الفقهاء [illegible] منهم باحنف
شيبهم وادني ادناهم من غير تدبر وتامل كما ضعفوا ابا حنيفة واصحابه الصاحبين
والحسن وزفر وشيوخه كعبد الكريم وغيره او لم يدر اين لصادمه ويخالفه فانا لا ننكر
وجود الاحاديث ولا مساواتها لآي القرآن بل هي اكثر منها بكثير كما قال المهم اكثر من
عدد الرمل والحصى لكن الكلام عند المعارضة حتى لا يعمل باحدى الآيتين عند تعارضهما و
عدم تقدير تاريخهما وعدم علم الترتيب والمرجح فما ظنك بخبر الواحد ثم ما نقله عن امير المؤمنين
كرم الله وجهه في قصة الرواة فما لم اجد له اصلا ثابتا لكن معناه الغير صحيح وبه ظهر البطلان
ما في تنوير المنار ان تغير المعنى غير ممكن في رواية الصحابة فضلا عن الكذب ۱۲

قوله حديث بسرة الخ فيه احاديث الاول وهو اشهرها حديث بسرة بنت
صفوان اخرجه مالك في الموطا والشافعي عنه عن عبد الله بن ابي بكر بن حزم عن عروة
دخلت على مروان فذكرنا ما يكون منه الوضوء فقال مروان اخبرتني بسرة بنت صفوان
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ ورواه النسائي وابن ماجة
من هشام عن ابيه عن مروان وصححه الترمذي وقال النسائي لم يسمعه هشام عن ابيه
وبه جزم الطحاوي وزاد انه سمعه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة ثم ساقه
عن همام عن هشام كذلك واخرجه احمد عن يحيى القطان عن هشام حدثني ابي بهذا الوجه
اخرجه الترمذي واخرجه ابن حبان من طريق عبد الله بن ابي بكر وقال لم اتقنع بمروان
فان عروة لم يقنع به حتى ارسل شرطيا الى بسرة ثم اتانا عروة فسمع منها فالخبر عن
عروة عن بسرة متصل ثم اخرجه عن عروة عن مروان عن بسرة قال عروة فذهبت
الى بسرة فسالتها فصدقته ووقع في رواية القطان ايضا انه قال اخبرتني بسرة
وهو مستوعب طرقه الدارقطني في نحو عشرين ورقات كبار واخرجه الترمذي ايضا من طريق ابي الزناد
عن عروة عن بسرة وفي رواية لابن حبان فليتوضأ وضوءه للصلاة فهذا مدحه باب التاويل
والثاني حديث ام حبيبة اخرجه ابن ماجة عن مكحول عن عنبسة عن ابي سفيان عنها مرفوعا
بلفظ من مس فرجه فليتوضأ ورجاله ثقات حتى قال ابو زرعة فيما حكاه الترمذي انه اصح

شيء في هذا الباب كما حكاه عن البخاري في حديث بسرة ولكن اعل بالانقطاع قال
البخاري لم يسمع مكحول من عنبسة لكن قال ابن عبد البر قد صح عند اهل العلم سماعه منه ثم
مكحول وان وثقه غير واحد فقد ضعفه جماعة كما نقله الذهبي عن ابن سعد والثالث حديث
ابي ايوب اخرجه ابن ماجة ايضا وفيه اسحق بن ابي فروة ضعيف والرابع حديث
ابي هريرة اخرجه احمد والشافعي والطبراني وابن حبان والحاكم والدارقطني بلفظ
اذا افضى احدكم بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وفيه يزيد النوفلي
ضعيف وبنافع بن ابي نعيم لين لكن وثقه ابن معين وقال ابن المديني لا باس
به وكذا قال النسائي ونحوه عن ابن عدي نعم قال احمد ليس بشيء والخامس حديث
اروى بنت انيس اخرجه الدارقطني في العلل واسناده ضعيف والسادس حديث
عائشة اخرجه الدارقطني بلفظ ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون و
فيه عبد الرحمن العمري وادهى لكن له طرق اخرى اخرجها الطحاوي عن الزهري
عن عروة وفيه عمرو بن شريح ضعيف السابع حديث جابر اخرجه الشافعي بلفظ اذا
افضى احدكم بيده الى فرجه فليتوضأ لكن قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير من
لا يذكرون فيه جابرا واخرجه ابن ماجة والطحاوي موصولا بلفظ اذا مس احدكم
ذكره فعليه الوضوء والثامن حديث زيد بن خالد اخرجه احمد عن الزهري عن عروة عنه
مرفوعا من مس فرجه فليتوضأ ورواه الطحاوي وغلطه بان عروة انكر على مروان لما
حدثه به عن بسرة وهو بعد موت زيد فكيف ينكر عليه شيئا سمعه من زيد وانت تعلم
بان القصة يحتمل وقوعها قبل موت زيد لانه لم يات في خبر قط تعين زمانها والتاسع
حديث عبد الله بن عمرو اخرجه احمد والبيهقي والطحاوي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا ايما رجل مس فرجه فليتوضأ وايما امرأة مست فرجها فلتتوضأ ورجاله ثقات
الا انه اختلف فيه على بقية بينه البيهقي فقيل عنه وقيل عن المثنى بن الصباح عنه عن
سعيد بن المسيب عن بسرة والعاشر حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني من طريق الحكم
والطحاوي من طريق هشام كلاهما عن نافع عنه من مس ذكره فليتوضأ وضوءه والحكم
وهشام ضعيفان واخرجه الطحاوي عن العلاء بن سليمان عن الزهري عن سالم عنه
والعلاء ضعيف قال ابن عدي وغيره منكر الحديث ياتي بمتون واسانيد لا يتابع
عليها والحادي عشر حديث طلق بن علي اخرجه الطبراني من طريق ايوب بن عتبة
عن قيس بن طلق عن ابيه مرفوعا من مس ذكره فليتوضأ فهذه احاديث بعضها
صحيح وبعضها حسن [illegible] يشد بعضها بعضا والاخير يدفع ما ادعاه بعض الحنفية من حديث
طلق ۱۲ **قوله تخرج الخ** قلت لم يخرج مخالفه الا انه انما اثنى عليهم في
ازالة النجاسة الحقيقية بالماء لا في مس الذكر وان كان فيه مس الذكر كما انه
لو ورد حين جماع امراته لم يكن فيه دليل على طهارة المني او عدم ايراثه الجنابة
التي هي نجس حكمي على ان كونه تنجيسا حكميا لا ينفي مصادفته تطهيرا حقيقيا كالرمي
مع ان كونه حدثا ليس من جهة ان هذا العضو اي الذكر نفسه نجس بل [illegible]

او انا بة له ينتاب الاغماء او البول كالنوم والاغماء بل للحنفية طرق آخر في اثبات
مسلكهم والاجابة عن احاديث مخالفيهم فالاول له نوعان سمعي وعقلي اما الاول فمنه
مرفوع ومنه موقوف اما الاول فحديث طلق بن علي وحديث ابي امامة وحديث
عصمة بن مالك الخطمي وحديث جرلبة من بني حنيفة وحديث عائشة فحديث
طلق اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر
عن قيس بن طلق عن ابيه مرفوعا هل هو الا بضعة منك رجحه ابن حبان بهذا
الوجه وقال الترمذي هو احسن شيء يروى في هذا الباب وقد نقل الطحاوي عن
ابن المديني هو احسن من حديث بسرة وقال الفلاس هو عندنا اثبت من
حديثها وقد يروى عن قيس بوجه آخر فرواه عنه محمد بن جابر اخرجه ابن ماجه
وايوب بن عتبة اخرجه احمد وايوب بن محمد اخرجه ابن عدي وعكرمة بن عمار
اخرجه البيهقي وقال عكرمة اسنل هولاء وقد ارسله ومحمد بن جابر ضعفه ابن معين
والنسائي وقال البخاري ليس بالقوي وقال ابو حاتم ساء حفظه في الآخرة

ذهبت كتبه وقال ابن حبان كان اعمى يلقن في كتبه ما ليس من حديثه وايوب
ابن عتبة قال حنبل عن احمد ضعيف وقال في موضع آخر ثقة الا انه لا يقيم حديث
يحيى بن ابي كثير وقال الدوري عن ابن معين قال ابو كامل ليس بشيء وقال ابن
والجوزجاني وعمرو بن علي ومسلم ضعيف زاد عمرو وكان سيء الحفظ وهو من اهل الصدق
وقال العجلي يكتب حديثه وليس بالقوي وقال البخاري هو عندهم لين وكذا ذكره
والذهبي وبهذا ظهر عدم معارضة حديث طلق في مس الذكر لحديثه في عدم مسه
لانه لا طريق له الا من ايوب وحديث ابي امامة اخرجه ابن ماجه مرفوعا
انما هو جزء منك وفيه جعفر بن الزبير كذبه شعبة وتركه النسائي والدارقطني وحديث
عصمة اخرجه الدارقطني مرفوعا في احتكاكه في الصلوة انا افعل ذلك وفيه الفضل
ابن المختار قال ابو حاتم احاديثه منكرة يحدث بالاباطيل وقال الازدي
منكر الحديث جدا وقال ابن عدي احاديثه منكرة عامتها لا يتابع عليها انتهى
الذهبي ۱۲

اصحابنا رحمهم الله رواية ابى هريرة فى مسئلة المصراة بالقياس وباعتبار
اختلاف احوال الرواة قلنا شرط العمل بخبر الواحد ان لا يكون
مخالفا للكتاب والسنة المشهورة وان لا يكون مخالفا
للظاهر قال عليه السلام تكثر لكم الاحاديث بعدى فاذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه
وما خالف فردوه وتحقيق ذلك فيما روى عن علي بن ابي طالب رض
انه قال كانت الرواة على ثلثة اقسام مؤمن مخلص صحب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعرف معنى كلامه واعرابي جاء من قبيلة
فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى لا يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه فروى
ما لم يسمع وافترى فسمع منه اناس فظنوه مؤمنا مخلصا فرووا ذلك
واشتهر بين الناس فلهذا المعنى وجب عرض الخبر على الكتاب
والسنة المشهورة ونظير العرض على الكتاب فى حديث مس الذكر
فيما يروى عنه من مس ذكره فليتوضأ فعرضناه على الكتاب فخرج

مخالفا لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فانهم كانوا
يستنجون بالاحجار ثم يغسلون بالماء ولو كان مس الذكر حدثا
لكان هذا تنجيسا لا تطهيرا على الاطلاق وكذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن فان
الكتاب يوجب تحقيق النكاح منهن ومثال العرض على الخبر المشهور
رواية القضاء بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وباعتبار هذا المعنى قلنا
خبر الواحد اذا خرج مخالفا للظاهر يعمل به ومن صور مخالفة الظاهر
عدم اشتهار الخبر فيما يعم به البلوى في الصدر الاول والثاني لانهم
لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة فاذا لم يشتهر الخبر مع شدة الحاجة
وعموم البلوى كان ذلك علامة عدم صحته ومثاله في الحكميات
اذا اخبر واحد ان امرأته حرمت عليه بالرضاع الطارئ جاز ان
يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو اخبر ان العقد كان باطلا بحكم
الرضاع لا يقبل خبره وكذلك اذا اخبرت المرأة بموت زوجها او طلا

وحديث جريبة اخرجه ابن منده مرفوعا مصليا في صلوته
وفيه سلام الطويل واسمعيل بن رافع ضعيفان وحديث عائشة
اخرجه ابو يعلى في مسنده عنها مرفوعا الا ابالي اياه مسسته او انفي
وفي سنده من لا يعرف واما الثاني اي الموقوف فاثر ابن عباس
اخرجه محمد في الموطا والطحاوي من طرق واثر علي اخرجه محمد في الموطا
والآثار والطحاوي واثر ابن مسعود اخرجه محمد في الموطا والطحاوي
من طرق واثر حذيفة اخرجه محمد في الموطا واخرج عبد الرزاق في مصنفه
ان عليا وابن مسعود وحذيفة وابا هريرة لا يرون من مس الذكر
وضوءا واثر عمار وسعد وابي الدرداء اخرجها محمد في موطاه واثر عمر
اخرجه الطحاوي واما الثالث اي العقلي فهو ان خبر الواحد فيما تعم
به البلوى لا يقبل ورد بانه مروي عن كثير من الصحابة لكن الظاهر عدم
الشهرة حتى ان الاكثر منهم على خلافه لاسيما الخلفاء وان المصير
عند تعارض النصوص الى الآثار والقياس وهي مما عنده لنا واما
الثاني اي الجواب عن ادلة الخصوم فالجواب عن حديث بسرة
بانها مجهولة وفيه انها صحابية بل مشهورة لها سابقة قديمة وهجرة
روى عنها الكثير من الصحابة وبان مروان لا يحتج به وفيه انه
لا يتهم في الحديث قال ابن حجر وانه ثبت سماع عروة ايضا منها
كما مر وبانه ضعفه ابن معين وفيه انه لا عبرة به بدون البيان كيف
وقد صححه البخاري والترمذي وغيرهما وعن حديث ام حبيبة
بان فيه انقطاعا وفيه ما مر وقد حسنه اسنادا وايضا لا جرح
به عندكم وعن حديث ابي ايوب بان فيه اسحق قال احمد لا يحل الرواية
عنه وقال النسائي متروك الحديث قال ابن حجر وفيه ان له شواهد
وعن حديث ابي هريرة وان صححه الحاكم في مستدركه واخرجه
ابن حبان في صحيحه ففيه يزيد بن عبد الملك ضعفه احمد وغيره ووثق
معاوية بن صالح عن يحيى ليس بذاك وقال احمد بن صالح ليس
حديثه بشيء وقال ابو زرعة ضعيف وقال ابن عدي عامة ما يرويه
غير محفوظ وقال احمد عنده مناكير وقال النسائي متروك الحديث
الا ان عثمان بن سعيد روى عن يحيى ليس به بأس وضعفه ابن حجر
في التقريب وقال الطحاوي منكر الحديث وعن حديث اروى وقد
اخرجه ابو نعيم وابن منده ففيه هشام بن زياد متروك قال ابن حجر
ضعفه احمد وغيره وقال النسائي متروك وقال ابن حبان يروي

الموضوعات من الثقات وقال ابو داود وكان غير ثقة وقال النسائي
كذلك وفيه نقله الذهبي وعن حديث عائشة بان فيه عبد الرحمن بن
عبد الله بن عمر العمري ضعفه ابن معين وقال السيوطي في حديثه
احاديثه مناكير ثم تركناه وكان كذابا فمزقت حديثه وقال النسائي
متروك وقال البخاري تارة يتكلمون فيه وتارة سكتوا عنه وقال ابن عدي
عامة ما يرويه مناكير اما متنا واما اسنادا ونقله الذهبي وفيه ان له شواهد
وعن حديث جابر ان فيه ارسالا وفيه لا جرح به عندكم على انه
موصول كما مر وعن حديث زيد وقد رواه البزار والطبراني
كما مر وجوابه سبق ايضا وعن حديث عبد الله بن عمرو ان فيه
اختلافا وفيه لا بأس بعد ثقة الرواة وعن حديث ابن عمر
واخرجه الطحاوي ان فيه صدقة بن عبد الله ضعفه الطحاوي
واحمد والبخاري وقال ابو زرعة كان قدريا لينا وقال
ابن نمير ضعيف وروى عثمان بن سعيد عن يحيى ضعيف وكذا
ضعفه النسائي والدارقطني لكن قال ابن ابي حاتم محله الصدق
وانكر عليه القدر فقط ونحوه نقله ابو حاتم عن دحيم قال الا انه
كان يتهم بالقدر وعن حديث طلق ان فيه عنبسة ضعيف وكذا
حماد بن محمد الحنفي وقد يجاب عن الكل بحمل الوضوء على اللغوي
فيه انه خلاف عرف الشرع وخلاف صريح ما في بعض الطرق وقال
البيهقي حديث طلق منسوخ بحديث ابي هريرة لان اسلامه
عن قدوم طلق متاخر واجيب بانه يحتمل انه موقوف على انه
لم يجيء ثانيا ولم يثبت وفيه ان الثابت من لفظ النسائي سماعه
حين قدومه الاول وكذا من رواية ابن ابي شيبة وعبد الرزاق
والثالث في احاديث آخر ايضا حديث ابن عباس اخرجه ابن عدي
وحديث سعيد بن مالك اخرجه الحاكم ضعيف وعن ام سلمة وفيها
عارضه ايضا وبهذا ظهر القوة لثمرة ومنه ترى شافي حاشية فالاولى
ان يوفق بين الاخبار بحمل الامر على الندب ثم يرجح المذهب
بكثرة آثار كبار الصحابة الموافقة لنا فانه قول علي وابن مسعود
وعمار وحذيفة وابن عباس وابي الدرداء وعمران وقد خالف
فيه عمر وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة وسعد ومما
قال ربيعة الرأي والثوري وشريك والحسن بن صالح
وسعيد بن المسيب والنخعي وبقوله قال عمر وابو هريرة على انما نقل عنهما شاذ

وقال لا يرده احد من اهل العلم لولا فيه غيره مع ان منه غيره مما يشده
وقال البزار اصحها حديث ابن عباس ونقل ابن حجر عن ابن الجوزي
انه ذكر في تحقيقه عددا من رواه فزاد على عشرين صحابيا واصح
طرقه حديث ابن عباس وابي هريرة ولا مدفع للاستدلال بالحديث
الا ان يقال انه يلزم منه تخصيص الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم الآية وتخصيصه بخبر الواحد لا يجوز
كما تقرر في موضعه بالادلة القاهرة ١٢ **سه قوله البينة الخ**
اخرجه البيهقي من حديث ابن عباس بهذا اللفظ ورواه الدارقطني
عن عبد الله بن عمرو من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
وبه اخرجه محمد بن الحسن وزاد في حديث الدارقطني في آخره الا في القسامة
ولعله بما عرفت سابقا في قصة اليهود وقد اجاب عنه الطحاوي
بما قد بيناه واخرجه الدارقطني في سننه وابن عدي في كامله من حديث ابي هريرة
قال ابن عدي اضطرب فيه مسلم بن خالد واخرجه الواقدي في سننه
عن بسرة بنت ابي تجزاة واصله في الصحيحين بلفظ البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه فبهذه الطرق وتعددها علم انه مشهور بل احاديث الصحيحين عند
البعض كالمتواتر وفي معناه ما في الصحيحين من حديث الاشعث مرفوعا
بلفظ ألك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف وفي لفظ شاهداك
او يمينه وما في صحيح مسلم عن وائل بن حجر في قصة الرجل الكندي
والرجل الحضرمي قال له ألك بينة قال لا قال فلك يمينه فيكون الحديث
قاضيا على الحديث بشاهد ويمين وقال صدر الشريعة في التوضيح انه
لم يعمل به احد حتى احدثه وابتدعه معاوية ويؤيده من حمله بعد محمد تاله
والحديث رواه محمد في آثاره عن ابراهيم موقوفا والمخالفة ظاهرة لان
القسمة تنافي الشركة ولان الاستغراق باللام اليه مضاف له ١٢
سه قوله كان ذلك الخ عدم شهرته فيما بينهم فيما تعم به البلوى
امارة على نسخه او بطلانه وهو مذهب ابي الحسن الكرخي من اصحابنا
القدماء ومختار المتاخرين ولذا لا نعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين
عند الركوع والرفع منه وخبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار
وخبر الوضوء من حمل الجنازة حيث يحتاج فيها الى كمال الشيوع والاستفاضة
لانه مما تعم به البلوى وهي مما يحتاج الى معرفتها الخاصة والعامة وقد
بقيت على الآحاد ولم تصل الى حد التلقي العام وهذا وجه آخر لترجيح
اخبارنا على اخبارهم في هذه الابواب سوى ما ذكرنا والتفسير بالرأي

سه قوله والقياس بل هو لترجيح ما تشبث به من الاحاديث
لا يقبل الخ فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد خبرها ان ما
ارضعتهما فلا يتزوج باختها لان خبرها مخالف للظاهر لان النكاح
حصل بشبهة وحضور جماعة فلو كان الرضاع ثابتا لم يخف عليهما
وعلى الشهود واقربائهما ان بينهما سبب حرمة ومن حيث لم يشتهر
دل انه غير صحيح بخلاف الرضاع الطارئ لانه لا يخالف الظاهر ثم هذا
كله فتوى وقضاء واما التقوى والديانة والورع فهو ان يدعها
لهذه الشبهة وقد اخرج الترمذي في جامعه عن عقبة بن الحارث
انه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء فقالت اني قد ارضعتكما قال
فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا
امرأة سوداء فقالت اني ارضعتكما وهي كاذبة قال فاعرض عني قال
فاتيته من قبل وجهه فقلت انها كاذبة قال وكيف بها وقد زعمت
انها قد ارضعتكما دعها عنك قال حديث حسن صحيح وقد روى غير
واحد هذا الحديث عن ابن ابي مليكة عن عقبة بن الحارث ولم يذكروا
فيه عن عبيد بن ابي مريم ولم يذكروا فيه دعها عنك والعمل على هذا عند
بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم اجازوا شهادة
المرأة الواحدة في الرضاع وقال ابن عباس تجوز شهادة امرأة
واحدة في الرضاع وتوخذ يمينها وبه يقول احمد واسحق وقال بعض
اهل العلم لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع حتى يكون اكثر
وهو قول الشافعي احد قال سمعت الجارود بن معاذ يقول سمعت
وكيعا يقول لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع في الحكم
ويفارقها في الورع اه فالجمهور على انه لا يثبت الا بنصاب الشهادة
ونقل عن مالك انه يثبت بشهادة امرأتين وقيل بشهادة اربع
وعند احمد بشهادة المرضعة كذا قيل ١٢

وقد احتج مسلم به فی روایته عن جابر بن سمرة والنعمان بن بشیر وجماعة وحدث عنه شعبة وزائدة وابو عوانة وابو الاحوص وقال العجلی جائز الحدیث کان الثوری یضعفه قلیلا وقال ابن المدینی روایته عن عکرمة مضطربة فسفیان وشعبة یجعلانها عن عکرمة وابو الاحوص واسرائیل یجعلانها عن عکرمة عن ابن عباس وقال یعقوب بن شیبة هو فی عکرمة صالح ولیس من المتثبتین وقد القیا فی میزانه وقال صدوق صالح الحدیث من اوعیة العلم مشهور وقال ابن حجر فی تقریبه صدوق وروایته عن عکرمة خاصة مضطربة وقد تغیر باخرة فکان ربما یلقن اخرج له مسلم والاربعة وروی عن ابن عمر وابن عباس مرفوعا اجازة شهادة رجل واحد برؤیة هلال رمضان قال وکان لا یجیز شهادة الافطار الا بشهادة رجلین وفیه حفص بن عمر الایلی ضعیف وروی احمد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عمر انه قبل الهلال الرکب بالبقیع فقال من این جئتم قال من المدینة قال الهلال قال نعم فقال الله اکبر انما یکفی المسلمین الرجل الواحد وفیه عبد الاعلی الثعلبی ضعیف وقد روی عن عامر الکوفی صدوق یهم اخرج له الاربعة کما قاله ابن حجر وروی الشافعی فی مسنده عن علی انه صام بشهادة رجل واحد وامر الناس ان یصوموا وقال لان اصوم یوما من شعبان احب الی من ان افطر یوما من رمضان ۱۲ منہ قوله اجماع الخ الکلام ههنا فی امور الاولی فی رکنه فهو اتفاق اهل الحل والعقد وهم ارباب الاجتهاد علی حکم شرعی او حقیقی بتنصیص الکل علیه بانهم او بتکلم البعض وسکوت الباقین مع عدم قرینة الخلاف علی الاتفاق او مع وجود قرینة الوفاق او مع عدم القرینتین علی اختلاف الاقوال ولا عبرة بقول العوام وخروجهم علماء کانوا او جهلا محدثین او متکلمین اصولیین ولا بقول الفساق واهل الهوی وقیل انهم من الامة فیعتبر لان المذکور فی نصوص الحجیة علیه لفظ الامة ما اجیب بان المراد من حضر المجتهد ومعدلهم وقیل ان الاتفاق من الامة کما لیست من قسم بالعدالة والعشرة واهل المدینة وکذا نیابة الامة الرضی تجزئ لقد یوجد الرضی مرجو منه کما بالاسلام الا من کما بالفسق والبدعة فوجد فیهم الجمیع مطلقة والثانی فی حکمه انه

قطعی فی الاول اذا نقل بالتواتر وظنی فی الثانی وفی الاول عند النقل بالاحاد والثالث فی وقته وهو بعد وفاة حضرة الرسالة اذ لا اجماع فی عهده لعدم الحاجة الیه عند قوله والحجة فی الوحی عند النص والیه یشار بقوله بعد بالتوقف والرابع فی حجیته وقد قال بالوجوب متمسکا بنصوص کثیرة کقوله تعالى کنتم خیر امة الآیة وقوله وجعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء وقوله ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین الی قوله نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا وکحدیث ید الله علی الجماعة وحدیث اتبعوا السواد الاعظم وحدیث لا تجتمع امتی علی الضلالة وحدیث بطرق مختلفة وبالفاظ متکثرة متواترة المعنی وقد نقله فی تحقیقه کتب مستقر فلا نطیل فیه وقد ثبت الامامة للصدیق باجماعهم ان خالفه سعد بن عبادة من الانصار ومع ذلک لم یقدح فی قطعیته لتقدیره ۱۲ منہ قوله وسکوت الخ اختلف فی حجیته فقیل حجة وهو قول اکثر اصحابنا واحمد وبعض اصحاب الشافعی واختاره الاستاذ ابو اسحق الاسفراینی والجبائی وقیل اجماع بشرط انقراض العصر وقیل لیس بحجة قال به عیسی بن ابان وداود الظاهری وابو بکر الباقلانی من الاشعریة وبعض المعتزلة وابو حامد الغزالی والشافعی فی احد قولیه وابن الحاجب من المالکیة فی مختصره الکبیر والآمدی فی الاحکام وقیل ان کان فتیا من مجتهد فاجماع وان کان حکم حاکم فلا واختاره ابو علی بن ابی هریرة من الشافعیة والصواب الاول لان احتمالات عدم الوفاق مما یبعده المتواترة کما ان الاقرار الا ان الکلام عند عدم قرینة الخلاف والاجماع فیه الوفاق فی السکوت نظرا الی مقتضی الاجتهاد والتحاشی عن السکوت من الحق مثل الاسلام اخرس ۱۲

ايّاها وهو غائب جاز ان يعتمد على خبره وتتزوج بغيره ولا شبهة
عليه القبلة فاخبره واحد عنها وجب العمل به ولو وجد ماء لا يعلم
حاله فاخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمم **فصل** خبر الواحد
في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ما ليس بعقوبة وخالص حق
العبد ما فيه الزام محض وخالص حقه ما ليس فيه الزام وخالص حقه
ما فيه الزام من وجه اما الاول فيقبل فيه خبر الواحد فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي في هلال
رمضان واما الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة ونظيره المنازعات
واما الثالث فيقبل فيه خبر الواحد عدلا كان او فاسقا ونظيره
المعاملات واما الرابع فيشترط فيه اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رح ونظيره العزل والحجر **البحث الثالث في الاجماع**
فصل اجماع هذه الامة بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
في فروع الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا كرامة لهذه الامة ثم الاجماع
على اربعة اقسام اجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصا
ثم اجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فيما

ما يوجد فيه قول السلف ثم الاجماع على احد اقوال السلف اما الاول
فهو بمنزلة آية من كتاب الله تعالى ثم اجماع من بعدهم بمنزلة المشهور
من الاخبار ثم اجماع المتاخرين على احد اقوال السلف بمنزلة الصحيح
من الآحاد والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي والاجتهاد فلا
يعتبر بقول العوام والمتكلم والمحدث الذي لا بصيرة له في اصول
الفقه ثم بعد ذلك الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع
عليه الآراء على حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة ومثاله الاجماع
على وجود الانتقاض عند القيء ومس المرأة اما عندنا فبناء على القيء
واما عنده فبناء على المس ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى حجة
بعد ظهور الفساد في احد المأخذين حتى لو ثبت ان القيء غير ناقض
فابو حنيفة رح لا يقول بالانتقاض فيه ولو ثبت ان المس غير
ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بني عليها
الحكم والفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة رح مصيبا
في مسئلة المس مخطئا في مسئلة القيء والشافعي مصيبا في مسئلة القيء
مخطئا في مسئلة المس فلا يؤدي هذا الى بناء وجود الاجماع على الباطل بخلاف

بمنزلة المشهور من الاخبار واجب العمل يمكن به الزيادة على الكتاب

٥٣ قوله من الآحاد الخ في الا واجب العمل و دون العلم
تقدم على القياس كرواية الحديث من الفقهاء الرواة واسنادها
بالصحيح لان الضعيف غير معمول به الا في الفضائل في غير الحلال
الحل والحرمة ونظيره مسئلة بيع امهات الاولاد اختلفت فيه
الصحابة قال عمر رض لا يجوز وقال علي رض يجوز ثم اجمع من بعدهم
على عدم جوازه واختلف في حجية هذا النحو فقيل ليس
بحجة بل هو مسئلة اجتهادية لما كانت ويجوز للمجتهد خلافه كما كان
اولا وهو قول ارباب الظواهر وجماعة من الاصوليين كابي بكر
الصيرفي من الشافعية وكالاشعري منهم واحمد والغزالي والجويني
وامام الحرمين منهم ورواه بعض المشائخ عن امامنا ومبناه ان
موت المخالف لا يبطل قوله وحجة الجمهور عموم الادلة على عصمة
الامة من غير تخصيص بعصر دون عصر ثم الاجماع القطعي قد
يصير ظنيا كالآحاد اذا نقل الينا باخبار الآحاد
لا يجب العلم به بل العمل به ويقدم على القياس مطلقا كقول
عبيدة السلماني اجمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر و
على ندب الاسفار في الفجر وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة
اختها وعلى تاكيد المهر بالخلوة الصحيحة وهذا مذهب جمهور العلماء
وقال بعض فقهائنا والغزالي انه ليس بحجة واما حجية قول الاكثر
مع خلاف الاقل فاختلفوا فيه والجمهور انه لا يحتج به وقيل حجة
وهو قول ابن جرير الطبري والرازي منا وابي الحسن الخياط واحمد
في احدى الروايتين عنه وقيل ليس اجماعا لكنه حجة وقيل
اتباع الاكثر اولى وجاز خلافه والحق هو الاول لان لفظ الامة
اريد به جميعهم فالا لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا عبرة
ولا حجية في تعيين الاستغراق وتخصيص الاكثر من غير مخصص قطعي
يشير اليه النص وقوله اتبعوا السواد الاعظم لا يتعين ولا يجب
بارادة الاكثر منه على انه معارض بقوله تعالى وان تطع اكثر من
في الارض يضلوك عن سبيل الله مع ان القدر المتيقن ثبوت
العصمة للمجموع لا للاكثر ومن قال من الحنفية انه المذهب فقد
اكثر مسائل الحنفية وهم هم بنيانهم اذ كثير منها ما انفرد وابه عن الجمهور

الخلافية مما فيه المخالف اكثر منهم في عدد الاجتهاد ومن العجب ان
هذا الرجل يمنع من مخالفة الجمهور ويخالف الجمهور فيقع فيما نهانا
عنه وهل هذا الا جهل عظيم وما استدل به من الحديث كقوله عليكم
بالسواد الاعظم فهو اخذ الاصول المنفردة عنه من الحديث وهدم
للاصول الاصولية وتعليه في قوله تعالى قاتلوا المشركين كافة
وفي قوله يا ايها الذين آمنوا في جميع صيغ العموم كثير الكفرة والمسلمين
ونحو الانبياء فقصر وهدم ما فيه تحريف ومثل هذا لا يختص بالسهو
المقام واما قطعية خلافة الصديق فانما هي لكثير من النصوص
على حقيتها واختيار الصحابة لا لمجرد الاتفاق على ان عليا رض
مخالفة وهو قول الروافض فهو من التابعين ولو بعد ايام واما
سعد بن عبادة فيمكن تسليم عذره من اهل الحل والعقد ومن عهد الاجتهاد
والشرط اتفاق اهل الاجتهاد ومن عرف بعد ظاهر الاتفاق من
امكن او وجد في جميع اكناف الارض حتى يمنع انعقاد الاجماع
عادة وهو الانصاف لا انصاف عدم الفهم وانما هما من مذهب
النظام المعتزلي شيعة من الروافض وكسا وسرا مثال هو الا
الطواغيت وعد بحر العلوم في تنوير المنار مثل هذا مسامحة
وهذا منه ١٢

٥٤ قوله مركب الخ اي حاصل حكمه الاجماعي
من تركيب قولين مختلفين من اهل الاجتهاد فيه فذهب بذلك الحكم فيه
واحد مجموع علتين مختلفين ليس لها جهة وعدة فيما يلحق حتى يغير
مشتبها والمجموع عن مركبا تركيبا وعدا انيا الا باختلاف من جهة فقط
فقط في الجنس والتوحيد والتركيب كتركيب الانسان من الجنة المجموع جنسه
فوحدة الحكم فيها حقيقة ووحدة العلة ووحدة تاليفية اعتبارية بل
اعتبارية لكونها في الحقيقة في مرتبة الكثرة المحضة بلا وحدة من
على مفهوم من حيث بين مختلفين او من اجتهادات مختلفة وان
ان المعتبر ما يكون الماخذ واحدا وان اختلفت الجهة كحكم النقض
بالطهارة لوجود مجموع المس والقئ الميتين المعتبر في شي وان كان
نقضهما متفقا عليه بحيث كما كبطلان صلوة المقتدي اقرا البقرا
خلافا لما هو وكان قد قصد فيه ١٢ منه

٥٥ قوله لا يبقى الخ
لعدم بقاء الاتفاق على التركيب المذكور لكن يبقى الحكم حل غير
قطعيا عند ظهور فساد احد الماخذين فقد يظهر عدم فساد الآخر
وهو اليه كاف في اثبات الحكم وانما يرتفع الحكم عند فساد الماخذ

جميعًا كما اذا ظهر ان ابا حنيفة كان مخطئا فى مسئلة القئ ومصيبا فى
مسئلة المس فيكون الشافعى لا محالة على عكسه فيبطل كلا الاخذين
ويظهر عدم وجود الناقض اصلا ثم ههنا صور خطأ ابى حنيفة
فى المسئلتين مع خطاء الشافعى فى المسئلتين مع خطأ ابى حنيفة فى
فى الاولى واصابته فى الثانية وبالعكس وليس لهذه الاربع خامسها
لان اصابة الامام فيها مستلزمة لخطأ الشافعى فيها وبالعكس
وكذا خطأه فى الاولى اصابة الشافعى فيها واصابته فى الثانية
يستلزم خطأ الشافعى فيها والرافع للحكم خطأ الامام فى الاولى
فقط لكونه مبطلا لكل من الناقضين اى لنقضهما واما خطأ الشافعى
فيهما فهو رافع لبقاء ناقض واحد فقط هو القئ وكذا اصابته
فيهما موجب لناقض واحد هو المس وكذا خطأ الامام فيهما
واصابته فيهما على العكس وخطأ الشافعى فى المس واصابته
فى القئ كاشف عن رفع الناقض عن اصله ويرتفع الحكم
وكذا عكس الامام لهذا وخطأ الشافعى فى القئ واصابته فى المس
يستلزم وجود الناقضين مع صحة المأخذين وكذا عكسه فى
حق الامام ولا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصى جميعا وهو محال اتفاقا كما التزمه الاكثر والبداهة ما اختلف
فيه بناء على ان الاستحالة فى العلل الحقيقية والاتفاق فى الوجودية
لا فى الايجابات الانشائية والمفاهيم الاعتبارية والتحقيق عندنا
كما بسطناه فى البسط بحاشية شرح الوقاية ان العلة فى
المتقدمة بحسب الرتبة [illegible] والله المفتقر [illegible] لولاه ١٢

وتمسا ونظرا وقياسا واستدلالا واجوبة وتفصيلا وشرحا للمذاهب
في ازيد من ثلثة اجزاء من شاء فليرجع اليه يصل المنتهى ايجاوزه ١٢
قوله طهارة المحل الخ اي الطهارة الحكمية في المحل كالبدن
والاعضاء في الطهارتين لان معناها ثبوت زوال النجاسة لان
النجاسة الحكمية امر غير محسوس لا يدرك بالعقل حتى يزال بامر حسي
آخر بالعقل فتحصيل هذه الطهارة بل هو معنى اعتباري تعبدي [illegible]
من قبل الشرع [illegible] المعتبرة فيزيله ما هو المطهر اي الماء المعتبر مطهرا في
نصوص القرآن والاخبار بل في الحديث ايضا ليس المطهر هو الماء بل
هو المزيل بالذات للنجاسة وانما كونه مطهرا للاشياء بالعرض من
حيث استلزامه زوالها وجود الطهارة كما ان الماء اليابس مسخن
للاشياء بالعرض من جهة سد المسام وكما ان الطعام مشبع وساد
للجوع بالعرض وكما ان السوداء المنصبة تفرق المعدة بالذات
وهي [illegible] لحدوث الجوع بالعرض وامثال ذلك في سواد الانوار [illegible] ١٢
قوله عدم القائل الخ هذا ايضا نحو من الاجماع المركب
لا البسيط كما استدل الشافعي على وجوب الترتيب في الوضوء
بانه لو اثبت تقديم غسل الوجه بالآية وجب ترتيب الباقي لعدم
القائل بالفصل اي الاختلاف [illegible] في امرين الترتيب في الكل و

عدمه في الكل ومبناه المقدم ان هذين الامرين لا اختلاف فيه بل هو
باطل بالاتفاق المقتضي بهذا المذهب الترتيب في البعض دون البعض
ومنها انه لا يقول احد بالتفصيل بان يثبت في البعض دون البعض [illegible]
[illegible] فهو احداث قول ثالث واحد [illegible] اثبات الاول
في احد [illegible] المستلزم ثبوته في الآخر للاتحاد والمبني كما
كان الاختلاف في التقديم في ترتيب الباقي فيها اثبات التقديم
ثبت الترتيب في الباقي للاتحاد فمنشأ الاختلاف [illegible] هو ان [illegible] بل
باطل [illegible] دفع الخلاف في صحة صوم يوم النحر افادة [illegible]
[illegible] وبين الشافعي ومنشأ الخلاف ان النهي [illegible] الشرعية [illegible]
المشروعية اولا فاذا اثبتنا مذهبنا في هذا الاصل [illegible]
فقول [illegible] وانه [illegible] الانه [illegible] افادة [illegible] الاصل
[illegible] العموم ايضا [illegible] من الاصل [illegible]
[illegible] والا قائل [illegible]
[illegible]
[illegible]
في [illegible] اثبات الاصل المتنازع فيه [illegible]
المدعى ابطال الفصل [illegible]
[illegible] ١٢

ما تقدم من الاجماع فالحاصل انه جاز ارتفاع هذا الاجماع لظهور الفساد
فيما بني هو عليه ولهذا اذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رق الشهود
او كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وان لم يظهر ذلك في حق المدعى
وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم من الاصناف الثمانية
لانقطاع العلة وسقط سهم ذوي القربى لانقطاع علته وعلى هذا
اذا غسل الثوب النجس بالخل فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع
علتها ولهذا تثبت الفرق بين الحدث والخبث فان الخل يزيل النجاسة
عن المحل فاما لا يفيد طهارة المحل وانما يفيدها المطهر وهو الماء **فصل**
ثم بعد ذلك نوع من الاجماع وهو عدم القائل بالفصل وذلك
نوعان احدهما ما اذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحدا والثاني
ما اذا كان المنشأ مختلفا والاول حجة والثاني ليس بحجة مثال
الاول فيما خرج العلماء من المسائل الفقهية على اصل واحد ونظيره
اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها
قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك
لعدم القائل بالفصل ولو قلنا ان التعليق سبب عند وجود الشرط

قلنا تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح
ولو اثبتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق
الحكم به قلنا طول الحرة لا يمنع جواز نكاح الامة اذ صح بنقل السلف
ان الشافعي رحمه الله فرّع مسئلة طول الحرة على هذا الاصل ولو اثبتنا جواز
نكاح الامة المؤمنة مع الطول جاز نكاح الامة الكتابية بهذا
الاصل ولا على هذا مثاله ما ذكرنا فيما سبق ونظير الثاني اذا قلنا ان القيء
ناقض فيكون البيع الفاسد مفيد للملك لعدم القائل بالفصل
او يكون موجب العمد القود لعدم القائل بالفصل ومثل هذا
القيء غير ناقض فيكون المس ناقضا وهذا لان صحة الفرع وان دلت
على صحة اصله ولكنها لا توجب صحة اصل آخر حتى تفرعت
عليه المسئلة الاخرى فصل الواجب على المجتهد طلب حكم
الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بصريح النص او دلالته على ما ذكره فانه لا سبيل الى
العمل بالرأي مع امكان العمل بالنص ولهذا اذا اشتبهت عليه القبلة
فاخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فاخبره عدل انه

بانہ لیس احد یقول بصحۃ الاول دون صحۃ الثانی مثلاً بان یقول بصحۃ صوم یوم النحر ولا یقول بافادۃ الملک او بصحۃ التعلیق بالملک لا بصحۃ بسبب الملک، وہٰذا انما سبہ قولہ فی الفصلین وقولہ وہٰذا لان صحۃ الفرع الخ فانہ یشیر الی ان طریق الاثبات ہو ان یثبت صحۃ الفرع فیدل علی صحۃ الاصل ثم یدل بصحتہ علی صحۃ الفرع الآخر فیثبت الاصل وفیہ ایضا وجوہ من الخزازۃ الاول بامراتہ بعد ثبوت الاصل لا حاجۃ الی اثبات صحۃ الفرع الآخر لثبوتہ بثبوت الاصل والثانی انہ لا فیہ قولہ اذا اثبتنا ان النہی الخ لانہ یشیر الی انہ یثبت اولا وثبوتہ یثبت الفرعان والثالث انہ لیس حاصلا بالکلیۃ قولہ وثبتنا ان تشبیہ الحکم الخ لانہ لم یذکر ہناک فرعا آخر لکنہ سبا نسبہ قولہ وثبوتہا جواز نکاح الخ فتنبہ یسال انہ یعد شئ بعد ذلک ادا ۱۲ سطہ قولہ بالنص الخ وذلک لان منشأ الخلاف فی الفصلین لیس الا منشأہ فی الاول ہو ان غیر الخارج من السبیلین ناقض اولا وفی الثانی ان النہی موجب للقبح لعینہ او لغیرہ وہو مقرر للمشروعیۃ او لا وکذا منشأہ فی موجب العدوان المحضۃ یقتضی جریان القصاص فقط بالنص او یقتضی احد الامرین القود او الدیۃ من غیر تعیین بمقتضی النصوص وکذا منشأہ فی مس المرأۃ ہو ارادۃ المس بالید من الآیۃ او الجماع منہا قلت بعد السدان الاجماع المرکب الماخوذ من الاختلاف علی قولین او اقوال انما یثبت اذا وقع فی ادلۃ جہۃ وحدۃ یا غائیۃ موحدۃ لمسئلۃ واحدۃ او مسئلتین لہا جہۃ وحدۃ غائبۃ باتحاد الاصل الواحد لہا وتفرعہا علیہ وذلک بناء علی ان ہذا الاختلاف للائمۃ اتفاق علی ثبوت قدر مشترک بین تلک الاقوال فلا یکون الحق خارجا عنہا لکونہ خارجا عن القدر المشترک الاجماعی وخارقا لاجماعہم علی نفی غیر تلک الاقوال فیکون غیرہا باطلا لکونہ اتباعا لغیر سبیل المؤمنین وکونہ شذوذا لشذہ فی النار وقد ذلک ہہنا قدم صاحب تنویر المنار حیث تلا الآیۃ ومن یشاقق الرسول الخ ووجہہا بہذا الطریق مع ان لفظہا ومن یشاقق الرسول الخ وحیث ترجم قولہ نولہ ما تولی بقولہ والی گردانیم آنرا آن چیز را کہ متولی شدہ است مع ان معناہ نصرفہ الی ما انصرف الیہ وتوجہ الیہ وحیثما فہم ان قولہ فی الحدیث شذ فی النار صیغۃ معلوم وحیث فہم ان

معنی من شذ وقولہ شذ فی النار معنی واحد من الشذوذ وعلی معنی واحد وہو نہ ظاہرۃ اذ معنی الاول خرج ومعنی الثانی ادخل واصلی ۱۲ سطہ قولہ الواجب الخ ای المقدم فی طلب علم حکم المسئلۃ ہو القرآن فمتی وجد فیہ لا یطلب من غیرہ ولو وجد فیہ کان المعلوم من الکتاب مقدما علی غیرہ لکونہ قطعیا کلا مر یانیا مقدما علی الظنی وہٰذا ہو الذی عملہ الحنفیۃ فجاء سببا لما طعن المفہار علیہم انہم ترکوا وخالفوا الاحادیث الصحاح فی الصحیحین وغیرہا اذ لم ینظروا الی ما یفہم من القرآن ولیشیر الیہ اشارۃ او دلالۃ او اقتضاء او اطلاقا او عموما بل قد وجدنا ظاہرۃ زماننا انہ یلوح من قولہم وعملہم انہ یقدم احادیث البخاری بل المشکوۃ ایضا علی الآی القرآنیۃ وکثیر من آیاتہ ینسخ منہا باحادیث الصحیحین ولو آحادا ثم بعد القرآن عندنا یطلب الحکم من سنۃ المشہورۃ ثم من الاحاد وما المتواترۃ لفظا او معنی فتقی حکم القرآن ثم الآحاد یجب اتباعہا اذا کانت صحیحۃ مقدمۃ علی القیاس سواء رویہا فقیہ او لا علی ما ہو المحقق وسواء دلت علی الحکم صراحۃ او عبارۃ او اشارۃ او دلالۃ او اقتضاء او عموما او اطلاقا وبل المراسیل والمنقطعات ایضا عندنا مقدمۃ علیہ وکذا ما فیہ التدلیس فی التدلیس وما فی سندہ مستور من القرون الثلثۃ بل روی عن امامنا ان الضعیف ایضا اولی من آراء الرجال حتی انا نقلد اقوال الصحابی بل التابعی ایضا فیما اسفی علی ہولاء القوم یسمون ائمتنا مشائخنا اہل الرأی واصحاب الرأی وہم احق بہذا الاسم منا الا تری قول المصنف لا سبیل الی العمل بالرأی الخ ونحن ایضا نقول بما روی عن بعض الائمۃ ان الرأی میتۃ اذا اضطررت الیہا اکلتہا ثم الاجماع القطعی مقدم علی المشاہیر والآحاد والمنقول آحادا کالآحاد ولذا لم یسلکہ فی ہذا البیان لما قدم ترتیبہ وقولہ ولہٰذا الخ لان الخبر ولو من غیر حضرۃ الرسالۃ فی غیر ما لا یحتاج الی الحدیث مقدم علی الرأی فہنا تنظیر او تمثیل فالخبر کالخبر والتحری کالقیاس لانہ اجتہاد وکل عامی وخاصی کما ان الخبر خبر کل مخبر صالح للقبول ۱۲

سے قوله سبيل إلى النسخ الخ اي عند وجود ما فيه الايماء الى اقوال الصحابة او القياس والايصار الى اية ثالثة والايماء الى الترجيح بكثرة الادلة وهو باطل فشا بذا ان كما هو مشهور في الحجة صلوح البينة قلت اولا الكثرة توجب القوة في الوثوق والجزم اذ من البين ان خبر العشرة آكد واشد وثوقا ورجح عند العقل من خبر الواحد ومن هذه الجهة تبلغ الرتبة في التواتر الى الجزم وفي الشهرة الى قريبة فمراتب القوة لا محالة منقسمة على مراتب الكثرة فلا يخلو عن فرد تقيه وثانيا ان الكلام ليس في صلوح الحجية والبينة بالاستقلال بل في نفس الرجحان الاحدى الكفتين ولذا انتهى المصار الى قول الصحابي عند من لا يكيله حجة اليه وثانيا اذا ترجح احد الجانبين بالخبر فرجحانه بالآية بالطريق الاولى لانها اقوى سندا وانكاره بحيلة اتحاد الجنس مكابرة وكذا الكلام في تعارض الخبرين بالمصير الى خبر ثالث واو ضعيفا او مساويا او اقوى منهما فعليا او قوليا ولو اعتبر الاتحاد في الجنس بانها لزم عدم المصير الى الخبر الاتحاد في مطلق الدليل الشرعي او المتفق او الوحي الالهي ولهذا التحقيق عندنا انه يعتبر الرجحان بوصف المذكورة والا لوجد ايضا عند عدم وجوه أخر من الرجحان ومساواة الذكر والانثى في مرتبة الفقه والضبط فلا يلزم عدم فضل عائشة على كثير من الصحابة ثم مثال تعارض الآيتين على ما هو المشهور قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن يوجب بعمومه او اطلاقه وجوب القراءة على المقتدي وقوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الآية يمنعها عنه ولهذا فيه خاصة ايضا قصرنا الى الخبر فيهما اخبار منها قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة اخرجه ابن ماجه عن جابر مرفوعا وفيه جابر بن يزيد الجعفي ضعيف قال ابو حنيفة ما رأيت اكذب منه وتابعه ليث بن ابي سليم قال احمد مضطرب الحديث وقال يحيى والنسائي ضعيف وقال ابن معين ايضا لا بأس وقال ابن حبان اختلط في آخر عمره وقال الدارقطني كان صاحب سنة انما انكروا عليه الجمع بين عطاء وطاؤس ومجاهد قاله الذهبي وقال ابن حجر صدوق اختلط اخيرا ولم يتميز حديثه فترك قلت لا اقل من ان يصلح شاهدا لجابر الكن قال البيهقي لم يتابعهما الا من هو اضعف منهما

منها ورواية ليث اخرجها ابن عدي في كامله ورواه محمد في الآثار من طريق ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر به وفي موطائه عنه ايضا كذلك وعن اسرائيل عن موسى عن ابن شداد مرسلا وكذا ابن المبارك مرسلا وقال الدارقطني بعدما اخرجه من طريق ابي حنيفة مرفوعا وقد رواه جرير وسفيان وابو الاحوص وشعبة وزائدة وزهير وابو عوانة وابن ابي ليلى وقيس وشريك وغيرهم فارسلوه ولم يسنده غير ابي حنيفة وتابعه الحسن بن عمارة وهما ضعيفان واخرجه هو والطبراني عن ايوب عن ابي الزبير عن جابر وفيه سهل بن العباس متروك ورواه ايضا في غرائب مالك مرفوعا تفرد به عاصم بن عصام وهو مجهول واخرجه في سننه عن يحيى بن سلام عن مالك بلفظ آخر قال ويحيى ضعيف وقال ابن عدي يكتب حديثه مع ضعفه واخرجه ايضا عن ابن عمر بسند ضعيف من طريق سالم عنه ومن طريق ايوب عن نافع عنه واخرجه الطبراني في اوسطه عن ابي سعيد وابن عدي في كامله وضعفه واخرجه الدارقطني عن ابي هريرة وضعفه وعن ابن عباس رفعه يكفيك قراءة الامام خافت او جهر اخرجه الدارقطني وضعفه واخرجه ابن حبان في الضعفاء واخرجه الدارقطني عن علي مرفوعا بل النصت فانه يكفيك وضعفه قلت تضعيف ابي حنيفة عن قلة حياء واساءة ادب كما قال العيني بل كلما صار عن عصبية وتحامل وهو اوثق الثقات وقد وثقه ابن معين وشعبة والثوري وابن المديني وقال ابن عبد البر الذين رووا عنه ووثقوه واثنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه والذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق في الرأي والقياس اي قدر ان ذلك ليس بعيب اه وبالجملة رواية ابي حنيفة ليست اقل مما هو على شرط الشيخين والرفع زيادة فهي مقبولة وفيه نفي القراءة لانه خرج تأييدا لمن كان ينهاه عنه وهو في الظهر والعصر ويقدم على حديث الاجازة لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ثم قد عرفت ان الطرق الاخر وان ضعفت بعضها بل لو فرض ضعف كلها كان المجموع صحيحا او حسنا لشد بعضها بعضا بتعدد الطرق ولو سلم فلا اقل

من ان يعتبر مرجحا او شاهدا او تابعا وسماعا ضعيفا وحملها البيهقي على
ما عدا الفاتحة لحديث عبادة مرفوعا فلا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب
اخرجه ابو داود وسائر الثقات ورواه الترمذي والدارقطني
وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وحسنه الترمذي و
قال الخطابي اسناده جيد لا مطعن فيه وقال الحاكم اسناده
مستقيم وما توهمه بعض من لا حظ له في الحديث ان فيه محمد بن اسحق
ضعيف ضعفه احمد وغيره فمن قلة بضاعته في الفن فهو متفق على
ثقته نعم مالك الفقيه تكلم فيه وقد ذكره ابن الهمام الحنفي في [illegible]
وقال الذهبي في ميزانه وثقه غير واحد ووثقه آخرون كالدارقطني
وهو صالح الحديث ماله عندي ذنب الا ما قد حشى في السيرة وقال
احمد حسن الحديث وقال ابن معين ثقة وليس بحجة وقال ابن المديني
حديثه عندي صحيح وقال يحيى بن كثير وغيره سمعت شعبة يقول
ابن اسحق امير المؤمنين في الحديث وقال الهيثم هو صدوق وقال
ابو زرعة سألت ابن معين عنه احتج به قال هو صدوق حجة
وقال ابن عدي لا بأس به وقال احمد بن عبد الله العجلي ثقة وقال
حسن الحديث وصالح الحال صدوق وقد احتج به ائمة وقد استشهد
به مسلم في صحيحه انتهى ملخصا وبهذا علم قلة بضاعة المتوهم حيث
نسب تضعيفه الى احمد وكبار المحدثين وقال ابن حجر صدوق
يدلس ورمي بالتشيع والقدر فحديثه على شرط مسلم لا على صحيحه
قوله [illegible] للشافعية بما رواه مسلم من حديث ابي موسى واذا قرأ
فانصتوا وطعن فيه ابو داود والبخاري في جزء القراءة وغيرهما الزيادة
صححها مسلم وقال اتريد احفظ من سليمان التيمي واثبتها كما نقله
النسائي والدارقطني وقال النووي اجتمعت فيها الحفاظ [illegible]
البيهقي في السنن الا يرى عن ابي داود انها ليست بمحفوظة وكذا
رواه عن ابن معين وابو حاتم الرازي والدارقطني والحافظ
ابو علي النيسابوري شيخ الحاكم ابي عبد الله قال البيهقي قال ابو علي
الحافظ هذه اللفظة غير محفوظة وقد خالف سليمان التيمي جميع اصحاب قتادة
واجتماع هؤلاء الحفاظ على تضعيفها مقدم على تصحيح [illegible]
ولم يروه مسندا في صحيحه ومنها احاديث اخر مرفوعة وآثار الصحابة
كثيرة في اسانيدها كثير من الرواة فلا نطول الكلام بها فمن شاء
الكلام فليرجع شرح مسند الامام بروايتي الحصكفي [illegible] الى آخره

الصحابة الخ اي اقرأ لهم العذر المسموع عن جمهور الصحابة
فهي موقوفة عليهم من كل وجه لا دلالة لها على الرفع لا صراحة
ولا اشارة ولا ايماء والا فهي سنن نبوية كقولهم كنا نفعل
كذا ومن السنة كذا وهي مقدمة على القياس على الصحيح المحقق اذا
لم يكن فيه اختلاف بينهم او كان لكن جمهورهم واكثرهم على قول
فهو الراجح على خلافه الا انكم تنكرون قياس على قول [illegible]
على خلافه ولنظير هذا المقام ما مر من اختلافات الاخبار في
القراءة خلف الامام واختلف فيه الصحابة والتابعون الا لكن
الاكثر واعاظمهم على منع القراءة خلفه وهو مروي عن علي
وعمر وابن مسعود وهو قول جابر وزيد بن ثابت وبه قال
ابن المسيب وعروة وسعيد بن جبير والزهري والشعبي والثوري
والنخعي والاسود وابن عيينة وابن ابي ليلى والحسن بن
صالح بن حي وقال ابو حنيفة وبه قال الاوزاعي وابن المبارك
ومالك واحمد وروى محمد في موطأه عن نافع عن ابن عمر من
صلى خلف الامام كفته قراءته وعن انس بن سيرين [illegible]
قراءة الامام وعن القاسم بن محمد [illegible] عن الاسود وعن
ابن مسعود [illegible] في [illegible] ذلك الامام
رواه محمد من طرق شتى ومن طرق [illegible] خلف الامام
[illegible] فيه [illegible] في الاوليين ولا في الاخريين وعن
علقمة لان [illegible] على جمرة احب الي من ان اقرأ خلف الامام
وعن ابراهيم ان اول من قرأ خلف الامام رجل اتهم وعن سعد بن
ابي وقاص وددت ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة
وعمر [illegible] في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا وعن زيد
ابن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلاة له واخرج عبد الرزاق
وابن ابي شيبة نحو [illegible] خلف الامام فقد اخطأ
الفطرة [illegible] الدارقطني وابن حبان واخرج النسائي عن
ابي الدرداء [illegible] الامام اذا ام القوم [illegible] وعن
[illegible] ما اله الصلاة [illegible] ابي [illegible] وعن
ابن عباس [illegible] القراءة [illegible]
[illegible] واسانيدها [illegible]
[illegible] الاسناد [illegible]

قيس الملكي ضعيف ذاهب الحديث وبحر بن كنيز كذاب
لكن اخرجه ابن عدي في كامله من طريق آخر عن بقية عن محمد
الخزاعي عن الحسن عنه وقال الخزاعي مجهول من مشايخ بقية
ويروي عن محمد بن راشد عن الحسن وهو مجهول قلنا اولا
الجهالة في هذه القرون ليس جرحا وثانيا ان الخزاعي هو ابن راشد
وثقه احمد وابن معين قاله العيني لكن قال الذهبي محمد بن راشد
عن الحسن لا يدرى من هو وقال عبد الرزاق ما رأيت احدا
اورع في هذا الحديث منه والسابع اسامة بن عمير بن عامر اخرجه
الدارقطني اليه واعله بالحسين بن عمارة في طريق وبالحسن بن دينار
في اخرى قلنا ابن عمارة وثقه عيسى بن يونس وقال شيخ مسلم كما في
تهذيب التهذيب وقال ايوب عن سفيان ما ذكره ليزداد الا حسن
والثامن سعيد الخزاعي اخرج حديثه الدارقطني عن ابي حنيفة عن
ابن سيرين عن معبد واخرجه ابن عدي وقال البيهقي معبد لا صحبة له
هو اول من تكلم بالبصرة في القدر قلنا هو غلط لانه سعيد بن ابي سعيد
ذكره ابو منده في معرفة الصحابة عدة من صغارهم وقال
روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الخ ثم قال وهو حديث
مشهور عنه رواه عنه ابو يوسف القاضي ومحمد بن عمرو وغيرهما
فظهر انه ليس هو الجهني ولو سلم فله صحبة كما ذكره ابن عبد البر وابو نعيم
في الصحابة وابو احمد في الكنى وابن ابي حاتم والذهبي في تجريد الصحابة
والتاسع رجل من الانصار اخرج حديثه الطبراني واعله الدارقطني
بانه خالفه جماعة من الحفاظ قلنا زيادة خالد هذا الرجل زيادة عدل
فهي مقبولة واما المراسيل فالاول مرسل ابي العالية وهو اشهرها اخرجه
عبد الرزاق والدارقطني والثاني مرسل النخعي والثالث مرسل
الحسن رواه الدارقطني وهو مرسل صحيح والرابع مرسل الزهري
والخامس مرسل قتادة والمراسيل صحاح وهي معتضدة بالمسانيد فمن
ابى الشافعي ان لا يقول بموجبها لاسيما احمد ومالك وعندهما المراسيل حجة
الا ان الضعاف تصيرها بالكثرة والقبول قال ابو ثور وداود ويسابرة
عروة والقاسم وابن المسيب وابو بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد
وسليمان بن يسار ومكحول وقد رواه احمد عن النخعي
والحسن واستدل به على صحتها وايضا مرسلا الا ان الكن خلاف
الراوي لا يخرج الحديث فتدبره وقد فصلنا المقام مفصلا

وفي شرح الهداية وفي الحاشية البسيطة على شرح الوقاية
والهداية ٥ قوله فيجوز الخ قال به مالك والشافعي
اذا خرجت في رفقة ومعها ثقات مجعول الامن
بالمرافقة وفي شرح الوجيز ولم يشترط مع وجدة تشهن محرما
فيه وجهان نعم وبه قال القفال واصحهما لا وانهم يتجدد بنا الرفيقين
لها الحج وهو الاظهر المذهب فيه قولان اخرج مع الواحدة ذكره في
الاملاء واختاره جماعة من الائمة ان عليها الخروج وحدها اذا كان آمنا
وحكى هذا عن الكرابيسي وهو قول الاوزاعي وفي حج النفل لا تخرج
بسوى وحدها ونقل السروجي عن مدونة المالكية تخرج بالحرم مع رجال
موثقين وفي الواحدة المامونة لا يشترط المحرم ولا الزوج ١٢-
٦ قوله لا يحل الخ رواه الطبراني عن ابي امامة مرفوعا لا يحل لامرأة
مسلمة ان تحج الا مع زوج او ذي محرم وفيه ابان بن ابي عياش و
ابن عمر وابي هريرة وابي سعيد وابي امامة فحديث ابي امامة عرفته
وحديث ابن عباس اخرجه البزار في مسنده عنه مرفوعا
لا تحج امرأة الا ومعها محرم واخرجه الدارقطني نحوه بلفظ لا تحجن
امرأة الخ واسناده صحيح وفي الصحيحين من هذا الوجه بلفظ لا تسافر المرأة
الا مع ذي محرم وحديث ابن عمر اخرجه الشيخان عنه مرفوعا لا تسافر المرأة
ثلاثا الا ومعها ذو محرم وفي لفظ ثلاث ليال وفي لفظ فوق ثلث و
حديث ابي هريرة اخرجاه عنه مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان
تسافر يوما وليلة الا ومعها زوجها او ذو محرم منها وفي لفظ تسافر مسيرة يوم
وليلة الا مع ذي محرم واخرجه ابو داود وابن حبان والحاكم بلفظ ان تسافر
بريدا وللطبراني ثلاثة اميال وحديث ابي سعيد الخدري اخرجاه عنه بلفظ لا تسافر
المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها ورواه محمد في آثاره عن
عبد الملك بن عمير عن قزعة عن ابي سعيد وفي آخره ولا تسافر
المرأة الا مع زوجها او مع ذي محرم منها وهو قول ابي حنيفة وحديث
ابي امامة اخرجه الدارقطني اليه من وجه آخر بلفظ لا تسافر امرأة ثلاثة ايام او تحج
الا ومعها زوجها وفيه جابر بن يزيد الجعفي مختلف فيه وثقه بعضهم وضعفه
آخرون فقد وثقه سفيان وشعبة ووكيع وضعفه ابو حنيفة والنسائي
وابن مهدي وابو داود كما ذكره الذهبي في ميزانه وقال الحافظ المنذري
ليس في الروايات تباين ولا اختلاف لاحتمال قوله
... الا مسافة ولاحتمال كونه قبلا

صلى الله عليه وسلم ينهون عن القراءة خلف الامام منهم
ابو بكر الصديق و عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس الخ لكن لا يصح عن اكثرهم
بل في الآثار كلام كثير واثبت البخاري في جزء القراءة عن عمر
وابي بن كعب وحذيفة وابي هريرة وعائشة وعبادة وابي سعيد
في آخرين منهم انه كان يقرأ خلفه وابن عبد البر عن الشعبي
جابر وابن حجر عن ابن ابي شيبة عن ابن عمر وجابر وزيد وابن مسعود
قال وجابر عن سعد وعمر وعلي وابن عباس ١٢ منه قوله
والقياس الخ قلت لكن المشهور اختلاف الاخبار في كون
صلوة الكسوف اخرج الستة عن عائشة في كل ركعة ركوعان و
كذا رواه الشيخان عن ابن عباس ومسلم عن عبد الله بن عمرو
واخرج مسلم ايضا عن جابر وعائشة وابن عباس ثلث ركوعات
في كل ركعة واخرج ايضا من طريق طاؤس عن ابن عباس اربع ركوعات
وعند ابي داود في سننه عن ابي خمس ركوعات وفيه ابو جعفر الرازي
[illegible] عن عبد الله بن ماهان فيه مقال وذكر ابن حزم عن عائشة
عشر ركعات في اربع سجدات واخذ بالاول الشافعي ومالك واحمد
واسحق وعن احمد واسحق ثلث ركوعات وحكاه ابن المنذر عن
حذيفة وابن عباس وعن علي خمس ركوعات وعندنا ركعتان
كهيئة الصلوة في كل ركعة ركوع واحد وبه قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى
ذهب اليه الحنفية رواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس ولنا
احاديث منها حديث سمرة بن جندب اخرجه ابو داود والنسائي وفيه
ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا قال
ثم سجد بنا الخ واخرجه ايضا ابن ماجه والترمذي وصححه واخرجه
ابن ابي شيبة والطحاوي ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن
العاص اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي عن عطاء بن
السائب عن ابيه عنه وفيه لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع
ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد الخ واخرجه الحاكم وقال صحيح و
لم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب وهو ثقة وثق سنده
واخرج له البخاري مقرونا بابي بشر وقال ابو ايوب السختياني
ثقة وقال ابن معين لا يحتج به وقال البخاري واحاديثه

القديمة صحيحة وقال ابو حاتم محله الصدق قبل ان يختلط وقال
النسائي ثقة في حديثه القديم لكنه تغير ورواية شعبة والثوري
وحماد بن زيد عنه جيدة ومنها حديث النعمان بن بشير اخرجه النسائي
وفيه فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ورواه
احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وقال على شرطهما و
اخرجه ابن ماجه وقال البيهقي هذا مرسل ولم يسمع ابو قلابة من
النعمان [illegible] ادرك النعمان قاله ابو حاتم وابن حزم وعن
الكمال [illegible] وصحح ابن عبد البر الحديث ومنها حديث
قبيصة الهلالي في بعضها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها الخ اخرجه
ابو داود والنسائي والحاكم وقال صحيح على شرطهما ولم يخرجاه و
رواه البيهقي ايضا وادرج بين ابي قلابة وقبيصة هلال بن عامر
لكنه ثقة ومنها حديث ابي بكرة وفيه فصلى بهم ركعتين اخرجه
البخاري وابن حبان وزاد مثل صلوتكم ومنها حديث عبد الرحمن
ابن سمرة وفيه فصلى ركعتين اخرجه مسلم فاذا اختلفت الاخبار
رجعنا الى القياس وقد رجح احاديثنا بالاعتبار لمناسبة سائر
الصلوات لكن يبقى ان احاديثهم صريحة وفي هذه الاحاديث
شئ من الاجمال والابهام [illegible] قوله مثل صلوتكم وقوله باحدث
صلوة من المكتوبة وهي الصبح وان كان المتبادر منها التشبيه
من كل وجه في الاركان لكن التشبيه يكفيه وجود الشركة ولو في
امر كالركعتين والجهر والسر في القراءة وغيرها والاشتمال
على الجهر الا ان يقال بعد الركوع بالثنية عليهم ايضا مشكل لصحة
الاخبار الاخرى ولا ولي اختاره ائمتنا ١٢ منه قوله
يتخير الخ اي يميل الى احدهما بالشهادة قلبه بترجيح من
المرجحات عنده ورأيه وعند الشافعي يعمل بايهما شاء بالتحري والقول
عنه في اكثر المسائل الاجتهادية قولان في وقت واحد وقد يروى
عنه اقوال وقد يروى باختلاف الازمان فيعبرون بالقول القديم
والجديد واما ائمتنا فليس لاحد منهم قولان في وقت واحد بل اختلف
الا في واقعة [illegible] يعمل بالمتأخر وكثيرا ما لا يعلم
فيه [illegible] المشايخ بقوة المدرك قلت على ما قررنا
يجوز في تعارض الاقيسة [illegible] الى اكثر اقوال الصحابة والتابعين
[illegible] والى عظم شان من قال به وفقاهته وفضله وصحبته

بجنس لا يجوز له التوضي به بل يتيمم وعلى اعتبار ان العمل بالرأي
دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة بالمحل اقوى من الشبهة في
الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل الاول ومثاله فيما
اذا وطئ جارية ابنه لا يحد وان قال علمت انها علي حرام ويثبت
نسب الولد منه لان شبهة الملك له تثبت بالنص في مال الابن
قال عليه السلام انت ومالك لابيك فسقط اعتبار ظنه في الحل
والحرمة في ذلك ولو وطئ الابن جارية ابيه يعتبر ظنه في الحل
والحرمة حتى لو قال ظننت انها علي حرام يجب الحد ولو قال ظننت
انها علي حلال لا يجب الحد لان شبهة الملك في مال الاب لم يثبت له
بالنص فاعتبر رأيه ولا يثبت نسب الولد وان ادعاه ثم
اذا تعارض الدليلان عند المجتهد فان كان التعارض بين الآيتين
يميل الى السنة وان كان بين السنتين يميل الى آثار الصحابة رضي الله
عنهم والقياس الصحيح ثم اذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى
ويعمل باحدهما لانه ليس دون القياس دليل شرعي يصار اليه وعلى
هذا قلنا اذا كان مع المسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرى بينهما بل يتيمم

ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس يتحرى بينهما لان للماء بدلا وهو
التراب وليس للثوب بدل يصار اليه فثبت بهذا ان العمل بالرأي
انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا ثم اذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل
لا ينتقض ذلك بمجرد التحري وبيانه فيما اذا تحرى بين الثوبين وصلى
الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند العصر على الثوب الآخر لا يجوز له
ان يصلي العصر بالآخر لان الاول تأكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري
وهذا بخلاف ما اذا تحرى في القبلة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه
على جهة اخرى توجه اليه لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن
نقل الحكم بمنزلة نسخ النص وعلى هذا مسائل الجامع الكبير في
تكبيرات العيد وتبدل رأي العبد كما عرف

البحث الرابع في القياس

فصل القياس حجة من حجج الشرع يجب العمل به
عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة وقد ورد في ذلك
الاخبار والآثار قال عليه الصلوة والسلام لمعاذ بن جبل رض
حين بعثه الى اليمن قال بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله تعالى
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان

المثوبة والعقوبة بحسن الاعمال وقبحها باحوال من قبلهم والعلة
الجامعة لترتب الاجزية هو صدور الاعمال وهذا باعتبار
دلالة النص فليس هذا من اثبات القياس بالقياس في شيء
على ان القياس الجلي لا ينكره واما السنة فاحاديث كثيرة منها
حديث معاذ بن جبل اخرجه احمد وغيره ورواه الترمذي من
طريقين من حديث الحارث بن عمرو ابن اخ المغيرة بن شعبة
عن رجال من اصحاب معاذ عنه مرفوعا حين بعثه الى اليمن فقال
كيف تقضي فقال اقضي بما في كتاب الله قال فان لم يكن في
كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال ان لم يكن في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجتهد رأيي قال الحمد لله الذي
وفق رسول رسول الله ومن حديثه عن اناس من اهل حمص عن
معاذ بنحوه قال الترمذي هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه
وليس اسناده عندي بمتصل قلت هذا معلول بعلتين الانقطاع
بين الحارث ومعاذ وكون الحارث مجهولا كما قاله ابن حجر لكن
شيئا منهما ليس جرحا عندنا فان الانقطاع كالارسال غير
جرح كما قاله ابن الهمام والمستور من القرون الثلاثة كالعدل
عندنا من الثقات ثم الحديث عده اهل الاصول من المشاهير تلقيا
من الآحاد وقال الغزالي تلقته الامة بالقبول [illegible]

ومنها حديث عمرو بن العاص رواه الشيخان عنه مرفوعا اذا حكم
الحاكم فاجتهد فله اجران واذا حكم فاخطأ فله اجر واحد واما الاجماع
فقد كان الاجتهاد والقياس شائع وذائع واستفاض بين الصحابة
والتابعين فيما لم يوجد فيه نص وخبر من غير منكر ونكير عليه
كما يشهد به كتب الحديث والسير الى ان جاء داود الظاهري
فانكره ولم ينقل عن احد من السلف انكاره وما نقل عن بعضهم
من ذمه فانما هو للقياس العقلي والرأي المحض من غير عمدة
وثقة من النص وهذا باطل عندنا ايضا ولولا ذلك لما نقل
عنهم ما نقل من تنصيف الجدة والعول وعدة الحامل المتوفى عنها
زوجها والوضوء مما مسته النار عن ابي بكر وعمر وابن مسعود
ابن عباس وقد دل على حجية المعقول ايضا فانه اذا ثبت ان
للحكم علة جامعة ظنا توجد في الفرع الغير المنصوص ثبت الحكم فيها ظنا
ايضا فاذا اقامت المقدمات بعضها و كلها ظنية ثبت النتيجة لها
ايضا ظنا وهذا ضروري لا ينكره الا مكابر وقد اعترف به الظاهري
ايضا حتى سموه في عرفهم تمثيلا وقد يكون القياس قطعيا اذا كان
ثبوت علية العلة قطعيا كما في قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو علة النهي
عن القربان وقوله تعالى طوافون عليكم الآية علة عدم الجناح
وفي حديث سؤر الهرة انها من الطوافين الخ علة عدم النجاسة

وهذا يرجع الوجوب الى قيد التسوية في حديث الربوا الى نفس البيع وقد تقرر في المعاني انه هو المتوجه اليه نفيا واثباتا فعند فقده ينعدم الحكم فتأمل وثالثها انهم قيدوا بان ابتغاء البضع يمنع انفكاكه عن المال بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم مع انه ليس الا اتفاقيا وقيد اله وله نظائر في الاصول والفروع لا تخفى لمتتبع الفحص فتذكر قال الترمذي وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي قال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكانت الحجة فيما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن الشافعي انه رجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث بروع بنت واشق ١٢ منه قوله اجتهد الخ اي بالقياس على المنصوص بالمنصوص القرآنية او النبوية والحديث رواه ابن ماجة عن سفيان عن فراس عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله وهو والترمذي عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود وصححه الترمذي وقال وفي الباب عن الجراح قال وقد روي عنه من غير وجه والعمل على هذا عند بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري واحمد واسحق ١٢

وبالجملة مطمح النظر المنع المطلق كما في بعض الطرق من منع مطلق السفر ولذا قلنا لا تحج لو بينها وبين مكة ثلثة اميال ثم مذهبنا معتضد بالقياس ايضا لانها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزداد بانضمام غيرها اليها لان كثيرهن اشد ترغيبا وتشبيها للفسقة عليهن فتدبر ١٢ منه قوله بالقياس الخ بهذا الطريق التمثيل واما الشافعي وامثاله القائلون بشرطية النية في الوضوء ليسوا متمسكين بمجرد القياس بل اصل معتمدهم بحديث الاعمال بالنيات اخرجه ابن حبان في صحيحه في ثلثة مواضع عن عمر بهذا اللفظ وقال البزار لا نعلمه الا عن عمر بهذا الاسناد واخرجه الستة ايضا عنه نحوه واخرجه ابو نعيم عن ابي سعيد فيه نوح بن حبيب اخطأ وفيه ليس له اصل عن ابي سعيد قال ابو نعيم في الحلية غريب تفرد به عبد المجيد وقال ابو حاتم هذا باطل لا اصل له وقال الدارقطني لم يتابع عبد المجيد عليه وهذا حديث مشهور يكاد ان يتواتر يجوز به الزيادة على الكتاب عملا ان في كون نظم آية الوضوء او سفر ومن سفر داته مطلقا لكان المعتبر في الفعل نفس الطبيعة المصدرية من غير ملاحظة الاطلاق والتقييد مع ان المعتبر في المطلق عدم التعرض بالتقييد اي عدم اعتباره لا اعتبار عدمه والمنافي للتقييد هو اعتبار عدمه فتدبر وبالجملة فنقول اولا المطلق معروض وصف الاطلاق لا الملحوظ المعروضية لا في العنوان ولا في الحيثية فهو اعم من مطلق الشيء ايضا فهو الطبيعة مطلقا وثانيا انه لو اعتبر ملاحظة الوصف في مرتبة اعتبار الاعتبار اي لحاظ العنوان كما في مطلق الشيء فلا ينافيه التقييد والخصوص ايضا وثالثا انه لو اعتبر في مرتبة اللحاظ والعنوان بان يقيد به المعنون اي يعتبر اتصافه به لو اعتبار الا انه وصف اعتباري ولا يكون القيد جزء الا للحاظ او التعبير فهو ايضا غير مناف للخصوص ايضا لانه منتزع عن الموارد وان لم يتحد بها ثم الاصل ههنا ان معنى التقييد يكون سكوتا عنه في ملاحظة المطلق لا منفيا عنه كما هو قول الحنفية في بحث المفهوم المخالف ١٢

ولم يوجد بانه افتح عنه قال وتوجد دون قال اسناده ضعيف
وعند ابن ماجة استفتاه عن حجة كانت على ابيه مات الخ و
منها ما اخرجه النسائي عن ابن عباس مرفوعا في قصة امرأة
نذرت امها بالحج قالت افاحج عنها قال نعم حجي عنها وفي لفظ
امرأة من جهينة وفي اخرى الى عسيل قال ان اختي نذرت
ومنها ما اخرجه النسائي عنه امرت امرأة سنان بن سلمة الجهني ان
يسأل الخ وفي اخره افتجزي عن امها ان تحج عنها قال نعم ومنها
ما اخرجه مسلم عن بريدة ان امرأة اتت الخ نحوه ومنها ما اخرجه
الطبراني والدارقطني عن انس مرفوعا في رجل مات ابوه ولم
يحج قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اتقبل منه
قال نعم قال فحج عنه وهذا ايضا قريب مما نقلناه ومما يعضده
من القياس في قضاء الحج على قضاء الدين ۱۲ منه قوله
فدين الله احق استدل به على جواز حج المرأة عن الرجل وبالعكس
وجواز الحج عن الغير ظاهر منه ولا خلاف فيه الا ما رواه محمد عن
مالك لا ارى ان يحج احد عن احد وروي ذلك عن ابن عمر
والقاسم والنخعي وروي عن مالك والليث لا يحج الا عن
ميت لم يحج حجة الاسلام وقال الحسن بن صالح لا يجوز حج المرأة
عن الرجل واتفقت الحنفية والشافعية على جواز المطلق
في الميت والعاجز كما هو ظاهر النصوص ۱۲ منه قوله
عن قيس الخ لحديثه اربع طرق الاولى عن ملازم بن عمرو
عن عبد الله بن بدر عن قيس عن ابيه اخرجه اصحاب السنن الاربع
قال الترمذي احسن شيء في هذا الباب وقال ايضا اصح واحسن
وقال الطحاوي مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده
ولا في متنه ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق بلفظ خرجنا
وفدا حتى قدمنا الخ ورواه ابن حبان بلفظ ان رجلا
قال يا رسول الله الخ وسنده الطحاوي عن ابن المديني انه
احسن من حديث بسرة والثانية عن محمد بن جابر عن قيس
اخرجه ابن ماجة والثالثة عن عبد الحميد بن جعفر اخرجه
ابن عدي والرابعة عن ايوب بن عتبة اخرجه الطحاوي وكلاهما
ضعيف ويورد عليه بان قيسا الحنفي ضعفه احمد ويحيى [illegible]
الرواية عنه وقال ابن ابي حاتم سألت ابي وابا زرعة عنه

فقالا ليس ممن يقوم به حجة وبان [illegible] مقارب الحديث
والجواب ان قيسا ثقة كما رواه عثمان بن سعيد عن ابن معين
ووثقه العجلي وقال ابن القطان يقتضي ان يكون خبره حسنا
لا صحيحا كما نقله الذهبي في ميزانه وقال ابن حجر صدوق [illegible]
[illegible] وملازم اليمامي وثقه ابن معين وابو زرعة
والنسائي وقال ابو حاتم صدوق ووثقه احمد [illegible]
[illegible] حديث الاول ما نقله الذهبي في ميزانه عن [illegible]
عن عبد الله بن ابي جعفر عن ابيه بن عتبة عن يحيى
بن ابي كثير عن نافع عن ابن عمر مرفوعا [illegible]
فتوضأوا عادوا قلنا يا رسول الله [illegible]
قال لا الا ان ست ذكري والجواب عنه اولا [illegible]
ضعيف وثانيا بان عبد الله [illegible] قال [illegible]
الساري [illegible]
من احاديثه الا [illegible] قال الذهبي حديث منكر
تفرد به عبد الله [illegible]
الحديث ولعل الاعادة على الادب [illegible]
وابو حاتم وظاهر [illegible]
الى الوضوء كما في [illegible]
ام حبيبة اخرجه ابن ماجة والطبراني وصححه ابو زرعة والحاكم و
اعله البخاري وابن معين وابو حاتم والنسائي بالانقطاع
لكنه عند [illegible] والثالث حديث ابي موسى
اخرجه هو وفيه اسحق متروك [illegible]
ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه [illegible] في مسنده والدار
والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه وفيه [illegible]
[illegible] فيه القول قال ابو زرعة واه والنسائي متروك
[illegible] ابن حبان والحاكم قلت [illegible]
مختلف فيه والخامس حديث اروى اخرجه ابو نعيم [illegible]
وضعفه ظاهر والسادس حديث عائشة اخرجه الدارقطني و
فيه العمري كذبه احمد وتركه ابو حاتم [illegible] وزاد ابو حاتم
كان يكذب [illegible] ابو يعلى عنها مرفوعا [illegible]
[illegible] حديث زيد بن خالد [illegible]

وهو ابن اسحق قال ابن المديني اشهلا فيه ابن اسحق وقال الطحاوي هو
يختبر حجة عندهم اذا انفرد وخولف وقال مالك انه من الدجاجلة هو
قال الخطيب امسك عنه غير واحد للقدر والرفض والتدليس
وقال الذهبي فيما انفرد به نكارة فهو سيء الحفظ ورواه البزار
والطبراني ثم بعد التفحص لا يتخلو عن درجة الحسن والثاني حديث
جابر اخرجه ابن ماجة والطحاوي وفيه الانقطاع فهو جواب بالزام
فتدبر والثالث حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وفيه
[illegible] لا يحتجون به لكن التحقيق انه حجة عند جماعتهم كما ذكره الترمذي
عن البخاري والرابع حديث ابن عمر اخرجه الدارقطني في سننه
والطبراني في الكبير والبزار في مسنده والطحاوي واعله بصدقة
بن عبد الله وفي سند الطبراني العلاء بن سليمان وفي سند البزار
هاشم بن زيد ضعيفان جدا والحادي عشر حديث طلق اخرجه الطبراني
في معجمه الكبير وفيه ايوب لكنه مختلف فيه والثاني عشر حديث
... اخرجه الحاكم والثالث عشر حديث النعمان عند ابن منده
والرابع عشر ام سلمة عند الحاكم والخامس عشر حديث معاوية بن
حيدة والسادس عشر حديث ابي بن كعب والسابع عشر
حديث قبيصة وفي كلها علة لكن القدر المشترك لا مرية في صحته
وبعضها صحيح وبعضها حسن والثامن عشر وهو اقوى الاحاديث
بسرة رواه ابوداود والنسائي وابن ماجة والترمذي و
احمد وصححه ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم و
ابن الجارود في منتقاه وقال البخاري اصح شيء في هذا الباب
وصححه ايضا ابن معين فيما حكاه ابن عبد البر قال البيهقي وان
لم يخرجه الشيخان لاختلاف في سماع عروة عنها وعن مروان
فقد احتجا بجميع رواته واحتج البخاري بمروان في عدة احاديث
فهو على شرطه واجيب عنه اولا بان هشاما لم يسمعه عن ابيه لكن في
رواية الترمذي واحمد والبيهقي تصريح السماع على ان الانقطاع
ليس بجرح عندكم الا ان الطحاوي قال انكر عليه بعد ما صار الى العراق
ولو ثقه ثبتا ومالك نقم عليه حديثه لاهل العراق ولا به منه و...
لم يصح سماعه فيه ويحيى صححه وقد رواه ابن لهيعة ايضا عن ابي الاسود
عن عروة عن بسرة وابن لهيعة يحتج به عند الحنفية على انه لا بأس
في المتابعة وثانيا بانه حكم عليه الطحاوي وهو في قوام الدين ...

الطهور لم يطلع عليه الا امراة هي بسرة لا الرجال ولذا قال ابراهيم
الحربي ما اخذ به ولا عمل به احد ولو شهدت بسرة عليها ما قبلت
شهادتها وفيه انه لا يضر بعد صحة الطريق وهي صحابية لا تجريح على
ان كثيرا من الصحابة عاضده وما في الرواية كما سلف وثالثا ان
مروان ممن لا يروى عنه لما صدر منه من اعماله لا سيما في الخروج
على ابن الزبير وفيه اولا انه لم يثبت كما افاده ابن حجر في الهدي الساري
وثانيا ان مبناه على البدعة لسوء الاشتباه وهو غير جرح وثالثا
ان عروة نفسه قال لا يتهم في الحديث ورابعا انه اخذ الحديث منه
زين العابدين علي بن الحسين وخامسا ان احتجاج البخاري به كاف
في التعديل فان من اخرج له جاز القنطرة كما قيل ورابعا انه قال
ابن معين ثلاث احاديث لا تصح وعده منها وفيه انه انكره ابن الجوزي
على انه لا يسمع بعد صحة الطريق مع تصحيح كثير من النقاد كالترمذي
والبخاري وابن حبان وابن خزيمة وابن الجارود والحاكم وغيرهم
لكن قيل لم يصححه البخاري وقوله اصح امر اضافي بالنسبة الى غيره
ولو رضي به لاخرجه في صحيحه وقال في الامام هو عنده معلول وفيه
انه ليس كل ما هو صحيح عندهما اخرجاه كما قاله مسلم والتفصيل في مقدمته
[illegible] في نفس الصحة فيلزم صحة الطرق الاخر ايضا وقيل بعد
تسليم الاخبار هو كناية عن البول كما في قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط وهو من اسرار البلاغة وهذا مبني على ثبوت هذا العرف
وقيل اريد غسل اليدين وفيه ما في بعضها وضوءه للصلوة و
استضعفه الطحاوي وجعله منقطعا وبالجملة الاحوط هو التوضي لكنه
لا يوجب الجزم بوجوبه ١٢ منه ... قوله ... الخ ...
... من عضو ... في عدم الحدث
قال الفلاس هو اثبت عندي من حديث بسرة قال ابن الهمام
ويترجح ايضا بان حديث الرجال اقوى من حديث النساء لنقصانهن
في الحفظ والضبط والعقل ولذا جعلت شهادة امراتين كشهادة
رجل وفيه اولا انه خلاف ما في الاصول من عدم الرجحان بالذكورة
وثانيا ان بسرة من المهاجرات الاول فهي اقدم صحبة من طلق
وهو قد قدم ... وقد انكر لم يثبت عوده وثالثا انه مروي من الرجال
ايضا كابي هريرة بل قد قيل حديثه ناسخ لحديث طلق لانه متاخر
الاسلام عن قدومه وقد ثبت سماعه بعد قدومه ويجاب بان

فالظاہر خلافہ لانہ انما سئل عنہ عند مثلثہ فقضیۃ الا فہو خلاف
القیاس ومثل ابا ہریرۃ سمعہ من آخر وایضا حدیثہ ضعیف ایضا
وفیہ ایضا انہ مروی عن ام حبیبۃ وغیرہا من افقہ الفقہاء من الازواج
ومحمد بن ثم لقولنا قال عمر وعلی وابن مسعود وابن عباس وعائشۃ
وزید بن ثابت وحذیفۃ وعمران بن الحصین وابو الدرداء وسعد
ابن ابی وقاص عند اہل الکوفۃ وابو ہریرۃ فی روایۃ عنہ حکاہ
ابن عبد البر والحسن البصری وابن المسیب والثوری وقال الطحاوی
لم نعلم احدا من الصحابۃ افتی بالوضوء منہ غیر ابن عمر وقد خالفہ
اکثرہم فیہ وقال الشافعی واحمد وداؤد بحجیتہ واختلف فیہ اصحاب
مالک وقال الترمذی ہو قول غیر واحد من الصحابۃ والتابعین
وبہ یقول الاوزاعی والشافعی واحمد واسحق اھ وقال ابن عبد البر
الاستذکار افتی بہ محمد وابو ہریرۃ علی اختلاف عنہ وزید بن
خالد الجہنی والبراء بن عازب وجابر بن عبد اللہ وسعد بن
ابی وقاص فی روایۃ اہل المدینۃ عنہ اھ وبہ قال ابن المسیب فی روایۃ
وعطاء وطاؤس وعروۃ وسلیمان بن یسار وابان بن عثمان و
مجاہد ومکحول والشعبی وجابر بن زید والحسن وعکرمۃ وربیعۃ
وابن عباس فی روایۃ ابی حمزۃ عنہ فتدبر اھ ۵۵ قولہ سئل
الخ رواہ محمد فی الموطا عن ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم فی
المفوضۃ ومات قبل الدخول بہا عن ابن مسعود لہا صداق مثلہا
من نسائہا لا وکس ولا شطط فلما قضی قال فان یکن صوابا
فمن اللہ وان یکن خطأ فمنی ومن الشیطان واللہ ورسولہ بریئان
فقال رجل من جلسائہ بلغنا انہ معقل بن سنان الاشجعی وکان من
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیت والذی یحلف بہ بقضاء
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بروع ابنۃ واشق الاشجعیۃ
ففرح عبد اللہ فرحۃ ما فرح قبلہا مثلہا لموافقۃ قولہ قول
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وہو قول ابی حنیفۃ والعامۃ
من فقہائنا واخرجہ عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ واحمد والترمذی
وصححہ والنسائی وابن ماجۃ والحاکم والبیہقی عن علقمۃ عن
ابن مسعود مطولا وفیہ ما تقول فیہا اجتہد برایی کذا اورده السیوطی
فی الدر المنثور وقال البیہقی قد سمی فیہ معقل بن سنان وہو
صحابی مشہور والاختلاف فیہ لا یضر فان جمیع الروایات

فیہ صحیحۃ فی بعضہا ما یدل علی ان جماعۃ من اشجع شہدوا بذلک قال ابن ابی
حاتم قال ابو زرعۃ الذی قال معقل بن سنان اصح وروی الحاکم فی المستدرک
سمعت ابا عبد اللہ محمد بن یعقوب بن الاخرم یقول سمعت الحسن بن سفیان یقول
سمعت حرملۃ بن یحیی قال سمعت الشافعی یقول ان صح حدیث بروع قلت بہ قال
الحاکم فقال شیخنا ابو عبد اللہ لو حضرت الشافعی لقمت علی رؤس الناس وقلت قد
صح الحدیث فقل بہ اھ وروی الشافعی وعبد الرزاق وابن ابی شیبۃ
والبیہقی ومحمد فی الموطا عن زید بن ثابت ان لا صداق لہا وکذا
رواہ محمد عن ابن عمر واخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ والبیہقی
عن علی ان لہا المیراث وعلیہا العدۃ ولا صداق لہا قال ولا نقبل قول
اعرابی من اشجع علی کتاب اللہ اھ قلت ہذا یؤید ما نقلہ المصنف عن علی رضہ
فی تقسیم الرواۃ علی ثلثۃ وانہ لا یقبل روایۃ کل منہم مطلقا وقیل
ردہ علی لمذہب لہ تفرد بہ من تحلیف الراوی الا ابا بکر وما ہذا بحلفہ
لکنہ لم یقع عنہ ذلک ومن اکثر شیعتہ منہ الحافظ المنذری ثم ہذا
احد قولی الشافعی قالہ قیاسا ولو ثبت الحدیث عندہ لما خالفہ
وہو المرجح عند النووی والقول الثانی رجحہ الرافعی ۵۶ قولہ
فاستقبل الخ ای فطلب منہم المہلۃ شہرا وہذہ الالفاظ مما رواہ
اصحابنا فی کتبہم وعند محمد فی آثارہ ما یعنی فی ہذا الخ قال فقل فیہا
برایک الخ وعند احمد وابن ابی شیبۃ والحاکم وغیرہم فاختلفوا الیہ
فیہا شہرا الخ ثم ہذا القیاس فی الحدیث مما ردہ علی رضہ نظرا منہ الی
انہ یخالف کتاب اللہ علی ما تحریہ قلت لعلہ قولہ تعم واقوۃ
اجورہن فریضۃ وامثال ذلک کثیر مما یشیر الی ان الواجب
ہو المفروض المقدر وتقدیر الصحیح لیس بفرض فمالہ مقدار قدرہ
وہذا ہو الظاہر من قولہ ویمکن لہ منہا ان آخر ان احدہما ما رو
عنہ انہ لم یکن یقبل الخبر الا بعد التحلیف بغیر الصدیق والآخر انہ یقدم
القیاس او الجلی القوی سندا علی خبر غیر الفقیہ او اخبار الاعراب
کما یشیر الیہ ما نقلہ المصنف ہہنا ایضا وکان جواب الحنفیۃ واشباہم
عن الاول ان ذلک مبنی علی اعتبار مفہوم المخالفۃ لانہ نفی الحکم
ای الوجوب عند عدم القید وہو الفرضیۃ وعندہم اولا انہم
فرقوا بان الاحوال مشروطۃ بالاعمال فالوجوب مشروط بالشرط بفرض
ولا یوجد بدونہ فتدبر وثانیا ان القید مرجح الاحکام ولا یکون
متکلما بہا اذا یرجع الیہ اصل التصدیق والتکذیب فی الاخبار

لم تجد قال أجتهد برأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله على ما يحب ويرضاه

وروي ان امرأة خثعمية اتت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقالت ان ابي كان شيخا كبيرا ادركه الحج وهو لا يستمسك على الراحلة

أيجزيني ان أحج عنه قال عليه السلام أرأيت لو كان على أبيك

دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت بلى فقال عليه السلام فدين الله

احق واولى الحق رسول الله عليه السلام الحج في حق الشيخ الفاني

بالحقوق المالية واشار الى علة موثرة في الجواز وهي القضاء وهذا

هو القياس وروى ابن الصباغ وهو من سادات اصحاب

الشافعي رح في كتابه المسمى بالشامل عن قيس بن طلق بن علي

انه قال جاء رجل الى رسول الله عليه السلام كانه بدوي فقال يا نبي الله

ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال هل هو الا بضعة منه

وهذا هو القياس وسئل ابن مسعود رض عمن تزوج امرأة ولم يسم

لها مهرا وقد مات عنها زوجها قبل الدخول فاستمهل شهرا ثم قال

أجتهد فيه برأيي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن

٨١

ابن ام عبد فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس فيها ولا شطط

فصل شروط صحة القياس خمسة احدها ان لا يكون في مقابلة النص والثاني ان لا يتضمن تغيير حكم من احكام النص والثالث ان لا يكون المعدى حكما لا يعقل معناه والرابع ان يقع التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي والخامس ان لا يكون الفرع منصوصا عليه ومثال القياس في مقابلة النص فيما حكى ان الحسن بن زياد رح سئل عن القهقهة في الصلوة فقال انتقضت الطهارة بها قال السائل لو قذف محصنة في الصلوة لا ينتقض به الوضوء مع ان قذف المحصنة اعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه فهذا قياس في مقابلة النص وهو حديث الاعرابي الذي في عينه سوء وكذلك اذا قلنا جاز حج المرأة مع المحرم فيجوز مع الامينات كان هذا قياسا مقابلة النص وهو قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها ابوها او زوجها او ذو رحم محرم منها ومثال الثاني وهو ما يتضمن تغيير حكم من احكام النص ما يقال النية شرط في الوضوء بالقياس على التيمم فان هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الاطلاق الى القيد

لا يكتب حديثه وقال ابو حاتم ليس بثقة ولا مامون وقال
الدارقطني ضعيف متروك كذا نقل الذهبي في ميزانه وقال
السمعاني في انسابه وكان الناس تكلموا فيه وليس في الحديث
بشيء انتهى قلت هذا كله اجماع منهم على التحامل والعصبية كما
تواطأ جمهورهم في جرح عبد الكريم ابي امية ابا واقا فلا تبالي
ما ستقلهم في هذه الورطة وهو قوله كتبت عن ابن جريج اثنى عشر
الف حديث فوقعوا في وهم الكذب عليه واتهموه به وهو
حامل شعار المذهب الحنفي وثانيا انه كان محيا للسنة واتباعها
كما نقله الكفوي في طبقاته فكيف يمكن توهم الكذب فيه على
حضرة الرسالة وهو شفا حفرة من الكفر في النار انه قال القاري
في حق الحسن بن زياد فمن حسد ولهذه الاشياء تكلموا على رأي
الناشئين فلو تصور من احد ممن له مسكة من الايمان ان
يتعمد الكذب على الرسول هو مجدد الشرع ومحييا للملة على ما ورد
في الاخبار وقد نقل القاري عن مختصر غرائب احاديث الكتب الستة
لابن الاثير وقد شمرنا الذيل للذب عنه في مقدمة عمدة الرعاية
على شرح الوقاية من شاء فليرجع اليه فانه دواء لما يختلج في
القلوب من الهواجس والوساوس من الاوهام والخطرات
في حقه والتحقيق انه ثقة ثبت حجة صاحب سنة وفقه وحديث
وحجة كامل فلما ثبت هذا ۱۲ منه قوله سئل الخ
هذه القصة اوردها ارباب تراجم الحنفية وطبقات الاحناف ايضا و
قد وقعت بينه وبين سهل قال البويطي سمعت الشافعي يقول قال
لي الفضل بن الربيع اشتهي مناظرتك مع الحسن اللؤلؤي فقلت
ليس هناك فقال انا اشتهي ذلك قال فاحضرنا واتينا بالطعام
فقال رجل ما تقول في رجل قذف محصنة في الصلوة قال
بطلت صلوته قال وطهارته قال بحالها فقال له قذف المحصنة
ايسر من الضحك في الصلوة قال فاخذ اللؤلؤي نعليه وقام
فقلت للفضل قد قلت انه ليس هناك كذا نقله الذهبي في
ميزانه قلت لعل هذا افتراء عليه والا فهو مجتهد كامل ونحن من
ادنى جملة المقلدين نعلم ان مبنى المسئلة ورود الآثار والاخبار
الكثيرة التي بعضها صحاح سنده وبعضها ضعاف سنده
ينجبر ضعفها بتعدد الطرق وان بعضها مرفوعا وبعضها موقوفا

صحيحة فهذا هو الحق والالزام ان نقول ما ترى في رجل مس ذكره او انثيه
في الصلوة فيقول يبطل صلوته ووضوئه فنقول فقد فما عندنا اليسير
من الضحك في الصلوة بل نقول انزال المني ايضا ايسر من القهقهة
في الصلوة وهو مبطل للطهارة الكبرى ايضا ۱۲ منه قوله وهو
حديث المروي بطرق ساقية ومراسيل اما المسانيد فهي مروية
عن ستة انفس من الصحابة الاول ابو موسى اخرج حديثه الطبراني
في معجمه من طريق حفصة عن ابي العالية عنه مرفوعا وفيه قصة ضرير
في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر الخ واورده البيهقي
في الخلافيات واعله بان جماعة من الثقات رووه عن ابي العالية
مرسلا لكنه حجة عندنا وعند الجمهور بل قد اجمع عليه سلفا كما ذكره
ابن جرير الطبري على ان مراسيل ابي العالية مقبولة وهو من الثقات
الاثبات اخرج له الستة وكذا قال الدارقطني ان ستة من الثقات
حفاظ رووه فاسندوه على ان الرفع زيادة فيقبل من الثقة والثاني
ابو هريرة اخرج حديثه الدارقطني في سننه من طريق الحسن
مرفوعا واعله بان فيه عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم متروك
ولم يسمع الحسن من ابي هريرة لكن تضعيف عبد الكريم تكلمنا عليه في
مقدمة شرح المسند لابي حنيفة نشرا وعدنا موثقه وتضعيفه
مجرد الوهم والخيال وقد روى عنه مالك وهو شيخه والانقطاع
ليس بجرح عندنا على انه قد عد ابا هريرة في التهذيب وغيره
ممن روى عنه الحسن وذكر عدم سماعه منه بالتمريض والثالث
ابن عمر اخرج حديثه ابن عدي في الكامل عنه مرفوعا وفيه بقية بن
الوليد لكنه صرح بالسماع فقال حدثنا عمرو بن قيس وبقية صدوق ثقة
والرابع انس بن مالك اخرج حديثه الدارقطني عنه مرفوعا
واعله بداود بن المحبر وابوه ضعيفان لكن له طريقا اخرى
اخرجها ابو القاسم عن يوسف السهمي في تاريخ جرجان عن انس
مرفوعا والخامس جابر اخرجه الدارقطني واعله بيزيد بن سنان
ضعيف وبمخالفة الثقات رووه عن جابر موقوفا وبان ابنه
محمد بن يزيد ايضا ضعيف قلت قال البخاري يزيد مقارب الحديث
وقال ابو حاتم محله الصدق كان رجلا صالحا فيه ضعف ليس الا ان
الموقوف ههنا له حكم الرفع والسادس عمران بن حصين
اخرجه الدارقطني من طريق الحسن عنه واعله بعمرو بن

ثم رجع وبنى على ما قد صلى ومنها ما اخرجه الشافعي عنه
من وجه آخر من قوله من اصابه رعاف او مذي او قيء
فتوضأ ثم رجع فبنى واخرجه عبد الرزاق نحوه ومنها ما رواه
عبد الرزاق عن علي اذا وجد احدكم رزًّا او رعافا او قيئا
فلينصرف فليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى
ومنها ما اخرجه عن سلمان نحوه ومنها ما اخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علي وابي بكر وسلمان وابن عمر وابن مسعود
وروي من التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم وسعيد بن
جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وابن المسيب وقال بعضهم
فيه اجماع الصحابة فانه روي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والعبادلة الثلثة وانس وسلمان جواز البناء والمراد اجماع
[illegible] عنهم ونقول لهم تترك القياس على ان قول الصحابي فيما
لا يدرك كالنص راجح على القياس ولم يمنع المنع عن الصحابة
ثم جاء عن الحسن وروي عنه مثل قولنا اليه ومن الاوزاعي
وابن ابي ليلى وسليمان بن يسار والثوري وابي سلمة و[illegible]
على المرفوع فلنا ما قدمنا ولا جرح في الارسال على ان اسمعيل
المذكور ثقة ووثقه الثوري وقال ثقة عدل ويزيد بن هارون
ما رأيت احفظ منه ما ادري ما الثوري ونقل عباس عن ابن معين
ثقة وقال ابو حاتم ما اعلم احدا كف عنه الا ابو اسحق الفزاري
وقال ابو زرعة لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز
احفظ منه ونقل ابو داود عن ابن معين ثقة نقله الذهبي
وزيادة الثقة مقبولة واستدل الشافعي على عدم البناء
باحاديث منها ما اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي و

ابن حبان في صحيحه من حديث طلق بن علي مرفوعا اذا فسا
احدكم في الصلوة فلينصرف فليتوضأ وليعد صلوته ومنها
ما اخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وابن عدي
في كامله عن ابن عباس مرفوعا اذا رعف احدكم في الصلوة
فلينصرف فليغسل عنه الدم ثم ليعد الوضوء وليستقبل صلوته
والجواب عن الاول اولا انه محمول على العمد وثانيا ان الامر
للندب توفيقا بين الادلة وثالثا ان ابن القطان قال
في كتابه لا يصح فان فيه مسلم بن سلام الحنفي ابا عبد الملك
مجهول الحال وعن الثاني ما مر وان فيه سليمان بن ارقم قال
احمد وابو داود والنسائي والبخاري وابن المغيرة متروك ثم
مثل قولنا حكاه احمد وابن المنذر عن عمر وعلي وروي الاثر
بسنده عن ابن عباس قصة الاستخلاف عن عمر والبخاري ذكره
في صحيحه عن عمرو بن ميمون قصة استخلافه عبد الرحمن بن عوف
حين طعن ثم اعلم ان كونه غير قياسي على ما زعمه المصنف محمول
على رأي الحنفية فانهم اجروه في سائر الاحداث الكثيرة الوقوع
ولو غير منصوص عليها وما ذلك الا بالقياس وانما استثنوا
عنه الحوادث النادرة كالشج والبول الكثير والاحتلام
والعمد ولعل ذلك الاجراء انما هو بدلالة النص لا بالقياس
وقال في الهداية احترازا عن قوله والبلوى فيما سبق دون
ما يتعمده فلا يلحق به قال ابن الهمام المعقول ان تجويز البناء له
تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى ونفي

من طريق ابي عبد الله الشقري عن شريك عن ابي زائدة عن
ابن مسعود مرفوعا تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ قال تفرد به ابو عبيد
الشقري عن شريك والمحفوظ عن ابي فزارة عن ابي زيد عن
ابن مسعود والحديث بابي زيد ضعيف وروى احمد والطحاوي من
طريق سليمان التيمي حدثني ابو تميمة عن عمرو البكالي عن ابن مسعود
والبكالي هو سلمى البصري ليس المعروف الحمصي كما قاله الطحاوي
قلنا الجهالة ليست جرحا عند الحنفية في القرون المشهود لها بالخير
واخرجه الدارقطني عن ابي وائل عنه في آخره تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ
وفيه الحسين بن عبد الله العجلي وهو كذاب قال النووي في شرح
المهذب حديث ابن مسعود ضعيف باجماع المحدثين وقال الطحاوي
لا اصل له قلنا له طريق اخرجها احمد والدارقطني عن حماد بن سلمة عن
علي بن زيد عن ابي رافع عن ابن مسعود مرفوعا في آخره فتوضأ
وضعفه بعلي بن زيد قال وابو رافع لم يثبت سماعه من ابن مسعود
وتعقبه ابن دقيق العيد بان عليا صدوق وانما هو سيئ الحفظ
وسماع ابي رافع من ابن مسعود ممكن فانه ادركه ولم يره وروى عن
ابي بكر وعمر ومن بعدهم قال ابن عبد البر عظم روايته عن عمر وابي بن كعب
وقد قال الترمذي فيه صدوق وقال الدارقطني لا بأس به عندي
فيه لين وله طريق اخرى اخرجها الدارقطني وفيه الحسن بن قتيبة
ضعيف وكذا الراوي عنه وطريق آخر اخرجها الدارقطني فيه ابن غيلان
مجهول ثم اعلم ان هذا الحديث طرقا الاولى ما اخرجه ابن ماجه في سننه
والطبراني في معجمه والبزار في مسنده عن ابن عباس ورجاله
ثقات غير ابن لهيعة مختلف فيه والاصح التوثيق عند الحنفية لا سيما
فيما سمع منه قديما كما صححه ابن حبان وغيره ورواه الدارقطني ايضا
والثانية طريق ابي فزارة عن ابي زيد عن ابن مسعود
كما مر واعل بثلاث الاولى جهالة ابي زيد
والثاني التردد في ابي فزارة راشد بن كيسان او غيره والثالثة ان ابن مسعود
لم يكن معه ليلة الجن والجواب عن الاول ان ابا بكر بن العربي في شرح الترمذي قال روى
عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق فهذا يخرجه
عن حد الجهالة وعن الثانية انه قال ابن عدي ابو فزارة
ثقة ثقة وقال عبد الله بن صالح مشهور ثقة وقال ابو حاتم
صالح روى له مسلم وجزم ابن عدي ونقله عن الدارقطني انه راشد

كيسان وعن الثالثة ما سيأتي والثالث ما اخرجه الدارقطني في سننه
عن ابي رافع عنه مرفوعا والرابع ما اخرجه عن ابي عبيدة و
ابي الاحوص عنه مرفوعا والخامس ما اخرجه عن ابن غيلان
عنه والسادس ما اخرجه عن ابي وائل عنه والسابع ما اخرجه الطحاوي
عن قابوس عن ابيه والثامن ما اخرجه ابو داود عن ابي زيد عن ابن مسعود
وفي كلها انه كان معه ليلة الجن وما في مسلم انه لم يكن معه فالجواب عنه اما
وفود الجن وهو قوي كما قاله ابن حجر واثبت كونه معه بما رواه ابو نعيم
في الدلائل عن عمرو بن غيلان وبما اخرجه البيهقي عن علي بن رباح وعن
ابي عثمان عنه وبان المراد انه لم يكن معه حال كلامهم وانما خرج معه فاقعده
في مكان الى رجوعه اليه يدل عليه الاخبار كما في مسلم وغيره وبما قاله البيهقي بان
المراد ممن فقده غيره الذي علم بخروجه وروى ابن شاهين عنه انه كان
معه ليلة الجن ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين وبالغسل بهما قال عكرمة والاوزاعي
وحميد بن حبيب والحسن بن حي واسحق وقد قال به زفر وقال ابو يوسف
ومالك والشافعي واحمد وغيرهم من العلماء واختاره الطحاوي وصححه قاضي خان
قال وهو قوله الاخير وقد رجع اليه اي الامام وروى ابن قدامة في المغني
عن علي رضه انه لا يرى بأسا بالوضوء به وبه قال الحسن ٢ ١١ قوله
او اسبقه الخ اي غلبه وعرضه وهذا الاصل ثابت بكثير من الاخبار و
الآثار اما الاخبار فمنها ما اخرجه ابن ماجه من حديث عائشة مرفوعا
من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ
ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم واخرجه الدارقطني نحوه
وفي سنده اسمعيل بن عياش ضعيف في غير الشاميين كما نقله
الذهبي في ميزانه عن العقيلي وابن معين ودحيم والبخاري
وعلي بن المديني وذكر هذا الحديث باسناده ونقل عن احمد
ان صوابه مرسل وكذا قال الدارقطني والحفاظ يقولون عن
ابن جريج عن ابيه مرسل ثم ساق كذلك هو والبيهقي لكن المرسل
عن الثقة عندنا حجة ومنها ما اخرجه الدارقطني عن الخدري
وهو ضعيف ايضا ومنها ما اخرجه عن ابن عباس وفيه سليمان
ابن ارقم ضعيف واخرجه ابن عدي عنه من وجه آخر ومنها
ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا من وجد في بطنه رزا فلينصرف
وليتوضأ الخ واما الآثار فمنها ما اخرجه مالك والشافعي
عن ابن عمر من فعله اذا رعف رجع فتوضأ ولم يتكلم

۵ قولہ لو ثبت الخ اشارۃ الی ان الحکم فی الاصل الیقین لانہ مسلم
الثبوت وہو کون الماء القلتین فی حکم الماء الجاری فی عدم التنجس بالوقوع اذ مدار
فیہ ومدارہ علی حدیث القلتین وہو قولہ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا وفی
روایۃ لم ینجسہ شیء رواہ الاربعۃ فی سننہم والشافعی واحمد فی مسندیہما و
الدارقطنی والبیہقی فی سننہما وابن خزیمۃ وابن حبان فی صحیحیہما والحاکم فی
مستدرکہ وقال صحیح علی شرطہما وقال ابن المنذر اسنادہ علی شرط مسلم
وذکر الطحاوی الشیر بسند صحیح وصححہ اسنادا الا انہ اختلف فی ترکہ العمل بہ بالۃ
مقدار القلتین بانہ خمس قرب او جرۃ تسع مائۃ وخمسۃ وعشرین منا او خمس
مائۃ رطل او ستمائۃ او الف او قلۃ الجبل او غیر ذلک ثم للحنفیۃ فی عدم قبولہ
وجوہ الاول ان فیہ محمد بن اسحق کذبہ مالک وغیرہ وقال من الدجاجلۃ والثانی
ان الشافعی رواہ عن الولید بن کثیر وہو من غلاۃ الروافض والثالث انہ اختلفت
فی روایتہ فقد اخرجہ الدارقطنی عن یزید بن ہارون عن حماد بن سلمۃ قلتین او ثلاثا
وروی اذا بلغ اربعین قلۃ اخرجہ الدارقطنی والعقیلی وابن عدی من حدیث جابر
وروی اربعین غربا اختلف ذلک علی ابی ہریرۃ وغیرہ والرابع انہ یمکن ان یکون معناہ
انہ لا یحمل النجاسۃ ای یضعف عن حملہا فیتنجس منہا والخامس انہ امر لا یدری
ولا یتعین معنی القلۃ فانہا تطلق علی قلۃ الجبل وقامۃ الرجل وغیرہما والسادس انہ
ضعفہ الحافظ ابو عمر بن عبد البر وابن العربی والسابع انہ لو کان ثابتا لنقل الصحابۃ
مع ان ابن عباس وابن الزبیر افتیا بنزح بئر زمزم لوقوع زنجی وکانت اکثر
من قلتین ولم ینکر ذلک احد من الصحابۃ والثامن انہ ترکہ وضعفہ الغزالی والرویانی
وغیرہما مع کونہم من الشافعیۃ والتاسع انہ ضعفہ القاضی اسمعیل بن اسحق المالکی
وفی البدائع عن ابن المدینی لا یثبت حدیث القلتین والعاشر انہ ترجح ضعفہ عند الشیخ
تقی الدین ولذا لم یذکرہ فی الامام مع شدۃ حاجتہ الیہ وتکلم علیہ باکثر الکلام والجواب
الاجمالی من قبل الشافعیۃ عن الکل انہ لا یسمع قول احد بعد صحۃ الطریق واستقامۃ
السند وقوتہ علی ما صححہ الحفاظ من الاکابر والمراد من الفلتیا ہو المعمول المتعارف بینہم
واما التفصیلی فعن الاول والثانی انہ انما یلتفت الی تجریح طرقہ من فوق فیہما وثانیا
ان المعتمد توثیق ابن اسحق والاحتجاج بہ ورجح عندہ ذلک علی ما سلکہ ابن الہمام الفقیہ
بالحنفیۃ انہ فی کثیر من الاخبار والولید بن کثیر المخزومی ثقۃ صدوق حدیثہ فی الصحاح
قال ابو داود ثقۃ الا انہ اباضی وقال ابن معین ثقۃ ذکرہ الذہبی وقال
ابن حجر فی التقریب صدوق عارف بالمغازی رمی برای الخوارج اخرج لہ الستۃ
وثالثا انہ لا جرح فیہا مفسر وکذب ابن اسحق غیر ثابت بل وثقہ وصدقہ کثیرون
کما بسطناہ والرفض غیر صحیح کما فی عدی بن ثابت وعن الثالث ان الصحیح روایۃ
القلتین واما البواقی فضعاف اسانیدہا او ابیۃ کما یظہر بالفحص وعن الرابع اولا انہ
صرف عن الظاہر وثانیا انہ علی ہذا یلزم ان لا ینطبق الجواب علی السؤال وثالثا انہ یدفعہ

ما فی الروایات الاخر انہ لا ینجسہ شیء وامثالہ وعن الخامس ان المراد بالقلۃ قلۃ ہجر
فقد ال ہجر کما رواہ الشافعی عن مسلم بن خالد عن ابن جریج باسناد من لا یحضرہ
مرفوعا فالقلۃ تسع قربتین او قربتین وشیئا فکملناہ احتیاطا وقد روی
ابن عدی عن ابن عمر مرفوعا اذا کان الماء قلتین من قلال ہجر لم ینجسہ شیء لکنہ
اسناد الشافعی منقطع وشیخہ مسلم الزنجی ضعفہ ابن معین مرۃ وقال الساجی کثیر الغلط
وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابو حاتم لا یحتج بہ وضعفہ ابو داود وقال ابن المدینی
لیس بشیء وطریق ابن عدی وقال فی متنہ من قلال ہجر غیر محفوظ وقال مغیرۃ بن سقلاب
منکر الحدیث وعن السادس انہ لا یبالی بعد صحۃ السند تصحیح من ہو اکبر منہما وعن السابع
ان فی حدیث بئر زمزم کلاما کثیرا للشافعی حاصلہ انہ لا یلزم بلوغہ ایاہ من جہۃ سماعہ وعن الثامن
والتاسع والعاشر بما مر القاری ما قالہ القاری الجرح مقدم علی التعدیل قضیۃ اولا انہ
لیس مطلقا کما تقرر فی الاصول وثانیا انہ لو کان لیسلم لہم اصل اصول الحنفیۃ
فان ائمتہم عامتہم مجروحون وکذا عامۃ احادیثہم ورجالہا فہو بناء تصرو وہدم مصر
ثالثا انہ لو سلم فانما یسلم لو کان للجرح معنی وقد عرفت انہ لم یتحقق القصور وعلی ہذا
فقد ظہر انہ لیس فی ایدیہم فی ترکہ الا ما اختارہ الطحاوی ۱۲ **۶ قولہ غیر معقول الخ**
لان اعتبار ہذا التقدیر المتعین فی اعتبار عدم احتمال النجاسۃ مما لا یدرکہ العقل
لکن یرد ہہنا الزاما عموما ان مائین نجسین اذا صارا جاریین لا یبقیان نجسین
عندکم بالجریان وکذا بعد صیرورتہما راکدین بعد الجریان بعد الحکم علیہما بالطہارۃ
بالجریان وان کان مجموعہما الیقو قلیلا بالاتفاق وخصوصا ان مائین نجسین کل منہما
اقل من عشرۃ اذا اجتمعا وصار مجموعہما عشرۃ فی عشرۃ یصیر طاہرا عندکم الفتوی
ولعدم الحکم بالطہارۃ اذا افترقا فیبقیان عندکم طاہرین ولا یعودان نجسین کما کانا
وہذا من الغرائب التی ذکرہا الحنفیۃ فی بحث الطہارۃ وسلمیا والحل بوجہین الاول انہ
لیس ہہنا تعدیۃ الی الغیر بل ہو عین ما حکم علیہ الشرع بالطہارۃ ولم یزل
عنہ شیء غیر اجتماع ولم یات شیء غیر صفۃ الافتراق وہو غیر موجب للتنجس ابۃ
فہہنا القاء للحکم الشرعی السابق علی شیء لا تعدیۃ لہ الی غیرہ والثانی ان النجاسۃ
والطہارۃ امران اعتباریان اعتباریان فما اعتبرہ الشرع نجسا فہو نجس وان کان
بالحس طاہرا وما اعتبرہ طاہرا فہو طاہر ولو بالحس ظاہر نجسا واذا حکم علیہ الشرع
بالطہارۃ واعتبر زوال النجاسۃ عنہ لا تعود الیہ ما لم یحدث بعدہ موجب لہا جدید
لاستحالۃ وجود شیء بدون مقتضیہ ۱۲

وعدم المانع غير كاف في وجوده فتدبر الا ان يقال وجود المقتضي
كان سببا لكن وجود التقدير جاء مانعا عن وجود الحكم اول افعاله
فبعد رفع المانع يعود لكمال الاقتضاء واستجماع الشرائط فيجب
وجوده بوجود المقتضي ورفع المانع كما قيل في التيمم بعد وجود الماء
من عود الحدث السابق وفي مضي مدة المسح للخف وفي مضي الوقت
في حق المعذور مع عدم وجود سبب جديد للحدث فتذكر فالمسائل
تجول هنا ١٢ قوله المطبوخ الخ السبب اذا عصر يسمى مائه
عصيرا ما دام حلوا فاذا اشتد وصار مرا يسمى خمرا واذا مال الى الحموضة
سمي خلا فاذا طبخ او في طبخه وصار شديدا يسمى باذقا واذا طبخ على
النصف سمي منصفا واذا طبخ حتى ذهب ثلثاه سمي مثلثا واذا رقق
بالماء ثم طبخ سمي يعقوبيا ويوسفيا لان ابا يوسف رحمه الله رشيد
كما قيل وقد يسمى جمهوريا لان الجمهور يشربونه ويسمى حميديا
لانه حميد محمود عندهم ١٢ قوله حرام الخ قال به الائمة الثلثة
واصحاب الظواهر وتمسكهم ليس بمجرد القياس فقط بل لهم اخبار
ايضا منها ما رواه مسلم من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر
رفعه كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومنها ما اخرجه احمد في مسنده
وابن حبان في صحيحه وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه
عنه رفعه كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومنها ما اخرجه الجماعة الا البخاري
عن ابي هريرة رفعه الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبة وفي
لفظ لمسلم الكرمة والنخلة ومنها ما اخرجه البخاري عن ابن عمر لقد
حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء اي العنبة ومنها ما اخرجه ايضا
عنه نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة اشربة ما فيها شراب
العنب ومنها ما اخرجه ايضا عن انس حرمت الخمر علينا حين حرمت
وما نجد خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر ومنها ما اخرجه
الشيخان عن انس وفيه وحرمت الخمر في بيت ابي طلحة وما شرابهم
الا الفضيخ البسر والتمر ومنها ما اخرجه البخاري عن ابن عمر رفعه
نزل تحريم الخمر وهي خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير
ومنها ما رواه ايضا عن عمر وقفه عليه الخمر ما خامر العقل ومنها
ما اخرجه الدارقطني عن جعفر بن محمد عن بعض اهل بيته انه سال
عائشة عن النبيذ قالت ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها وانما حرمها
لعاقبتها فكل شراب يكون عاقبته كعاقبة الخمر فهو حرام كتحريم

الخمر ومنها ما اخرجه هو عن عبد الله بن ابي الهذيل كان عبد الله
يحلف بالله ان التي اهريقها النبي صلى الله عليه وسلم ان تكسر
وانه حين حرمت الخمر لمن التمر والزبيب فهذه اثنا عشرة
حجة مع ضم القياس وتمسك الحنفية بوجوه الاول انه اطبق اهل
اللغة على انه اسم خاص للني من ماء العنب اذا صار مسكرا قال
ابو عبيد وابو زيد وابن السكيت ما اتخذ من غير العنب ليس بخمر
والثاني انه اشتهر استعماله فيه وبغيره في غيره حيث يسمى مثلثا
وباذقا والتبادر في الاستعمال قرينة الحقيقة والترادف خلاف
الاصل والثالث ان حرمتها قطعية حتى يحرم قطرة منها كالقدح
المسكر وحرمة البواقي ظنية ولذا لا يحرم منها الا القدر المسكر فعلم
انها غيرها والجواب عن اولهم فاما عن قياسهم فهو انه قياس في
اللغة لا يجوز كما في القارورة وغيرها من المنقولات ولذا اقران
وجه المناسبة في النقل ليس مناطا لصحة الاطلاق كما في
التجوز بل اعتبر وجها للترجيح الاسم من بين الاسماء والا لم يبق فرق
بين المنقول عنه واليه في العموم وانه يمكن ان يسمى خمر التمر اي لشدته
وقوته او لمخامرته وتخامره بالماء وغيره لا لمخامرة العقل وعن الاولة
السمعية ان المراد منها بيان الحكم لا اللغة فانه لم يبعث لتعليمها و
يؤيده ما نقلوه عن عائشة من رواية الدارقطني وحديثه المرفوع
قد طعن فيه ابن معين كما نقله عنه علاء الدين وهو اعلم بالطريق
الحفاظ انه لا يصح ثلثة احاديث ولا ثبتت مرفوعا لا نكاح
الا بولي وشاهدي عدل ومن مس ذكره فليتوضأ وكل مسكر
خمر لكنه لم يجده ارباب تخريج الاحاديث كالزيلعي وابن حجر قلنا
لو ثبتت لما افادا الا في جرح الحجة الثانية وكذا الجواب الاول لا يجدي
في الحجج كلها كما لا يخفى بعد الفحص ١٢ قوله اخذ الخ ولذا
لم يكن على خائن ولا على منتهب ولا على مختلس قطع كما ورد في حديث
جابر مرفوعا اخرجه احمد والدارمي والحاكم والاربعة وصححه الترمذي و
ابن حبان وفي حديث عبد الرحمن بن عوف اخرجه ابن ماجة باسناد
صحيح وفي حديث انس اخرجه هو والطبراني في الاوسط وفي حديث
ابن عباس رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية وضعفه فعلم ان معنى
الخفية معتبر في مفهوم السارق والمعاني لفظ النصوص المقرونة
تفسرها الاخبار النبوية ١٢ قوله النباش الخ لانه يسرق

ویاخذ المال وهو كفن الميت على طريق الخفية فصدق عليه معنى السرقة فيقطع يده ايضا كما هو مذهب الشافعي وروى محمد في آثاره من طريق ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم انه قال في النباش اذا نبش عن الموتى فسلبهم انه يقطع قال و قال ابو حنيفة لا يقطع لانه متاع غير محرز لانه يوجع منزلا كبيس حتى سيحدث حينئذ قال وبلغنا عن ابن عباس رضي الله عنه افتى مروان بن الحكم ان لا يقطعه وهو قولنا اهـ ومن جهت قيل السرقة شرعا عبارة عن اخذ مال محرز مملوك خفية وكفن الموتى ليس محرزا ولا مملوكا لانه لا يصلح للميت للمالكية ولا للاحتراز فقد فرغنا عن هذا البحث فيما سبق ۵۱۵ قوله مع اعترافه الخ قد يورد عليه اولا بانه قد سمع الراغب ان الخمر اسم لكل ساتر للعقل ونحوه عن جماعة من ارباب اللغة منهم الجوهري والقشيري والدينوري والفيروزآبادي في القاموس وثانيا انه لم يكن عندهم عند تحريم الخمر في المدينة الا نبيذ البسر والتمر وثالثا ان مادته للستر ومنه الخمار للمرأة لسترها اياها ومنه خمره اي غطاه ومنه خمروا آنيتكم اي غطوها وللمخالطة ومنه خامره اي خالطه ومنه داء مخامر اي مخالط

ورابعا ان القياس في اللغة جائز عند الاكثر وخامسا ان هذا كله مخالف للغة والسنة الصحيحة وفهم الصحابة لانه حين نزول تحريمها فهموا ان المراد به كل مسكر ولم يفرقوا بين ما د العنب وغيره وهم اهل اللسان وبلغتهم نزل القرآن فلو شكوا لتوقفوا في اراقتها واستفسروا وسئلوا عنها وسادسا انه وان كان حقيقة في عصير العنب لغة فهو حقيقة شرعية في كل مسكر وسابعا عنده ما قيل انه كان مجملا مجهول المعنى فسره الشارع بالمسكر كما في الصلوة والزكوة من الحقائق الشرعية وسابعا انه اطلقه على غيره عمر وعلي وسعد وابن عمر وابو موسى وابو هريرة وابن عباس وعائشة من الصحابة وابن المسيب والشافعي واحمد واسحق وعامة اهل الحديث ومالك والاوزاعي وهم اهل اللسان والجواب عن الكل ما مر ان المقصود بيان الحكم لا بيان الاطلاق وان الخمر ليس من الحقائق الشرعية بل هي من اشهر اشربة العرب وتحريم حكم السكر من حكم الخمر كان ظاهر البطور العلة كما قال تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة والتحقيق عند اهل اللغة ما قدمنا والقياس في اللغة لا يجوز عند من لا اولى

وكذلك اذا قلنا الطواف صلوة بالخبر فيشترط له الطهارة وستر
العورة كالصلوة كان هذا قياسا يوجب تغيير نص الطواف
من الاطلاق الى القيد ومثال الثالث وهو ما لا يعقل معناه
في حق جواز التوضئ بنبيذ التمر فانه لو قال جاز بغيره من الانبذة
بالقياس على نبيذ التمر او قال لو شج في صلوته او احتلم يبني على صلوته
بالقياس على ما اذا سبقه الحدث لا يصح لان الحكم في الاصل
لم يعقل معناه فاستحال تعديته الى الفرع ومثل هذا قال
اصحاب الشافعي رح قلتان نجستان اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين
فاذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما اذا وقعت النجاسة في
القلتين لان الحكم لو ثبت في الاصل كان غير معقول معناه ومثال
الرابع وهو ما يكون التعليل لامر شرعي لا لامر لغوي في قولهم
المطبوخ المنصف خمر لان الخمر انما كان خمرا لانه يخامر العقل وغيره
يخامر العقل فيكون خمرا بالقياس والسارق انما كان سارقا لانه
اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد شاركه النباش في هذا المعنى
فيكون سارقا بالقياس وهذا امر اعتراف ان الاسم لم يوضع له

في اللغة والدليل على فساد هذا النوع من القياس ان العرب يسمى
الفرس ادهم لسواده وكميتا لحمرته ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجي والثوب
الاحمر ولو جرت المقايسة في الاسامي اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة
ولان هذا يؤدي الى ابطال الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع
جعل السرقة سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم بما هو اعم من
السرقة وهو اخذ مال الغير على طريق الخفية تبين ان السبب
كان في الاصل معنى هو غير السرقة وكذلك جعل شرب الخمر سببا
لنوع من الاحكام فاذا علقنا الحكم بامر اعم من الخمر تبين ان الحكم كان
في الاصل متعلقا بغير الخمر ومثال الشرط الخامس وهو ما لا يكون
الفرع منصوصا عليه كما يقال اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة
اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل ولو جامع المظاهر
في خلال الاطعام يستانف الاطعام بالقياس على الصوم ويجوز
للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على المتمتع والمتمتع اذا لم يصم في
ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان

فصل

القياس الشرعي هو ترتيب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة

فهذا التقييد قيد به الشافعي في تينك الكفارتين الغير الاخيرتين اللتين هما مطلقتين في قوله فكفارته اطعام عشرة الى قوله او تحرير رقبة وفي قوله والذين يظاهرون من نسائهم الى قوله فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الاية فالحكم في الفرع وهو الكفارتان منصوص عليه بالاطلاق لا انه مسكوت عنه حتى يعدى اليه حكم المنصوص عليه بالتعليل بالقياس نعم للشافعي ان يقول ان المنصوص مطلقية مجرد مطلق الرقبة في الاعتاق واما التقييد به وعدمه فمسكوت عنها فيمكن تعدية حكم كفارة القتل بالتقييد الى الكفارتين بهذه الملاحظة والحيثية لا من جهة المنصوصية ولعل المراد انه كما انه منصوص عليه من حيث الذات كذلك منصوص عليه من حيث عروض وصف الاطلاق وان كان المنصوصية بهذه الجهة عارضية معتبرة بالعرض لا بالقصد الاصلي كما في اشارة النص وقضاء والمعتبر هو عدم المنصوصية المطلقة لا عدم مطلق المنصوصية ولا عدم فردها الكامل فالمراد هو العدم المطلق لا مطلق العدم لكن لقائل ان يقول من قبله ان هذا التخصيص مطالب بالدليل لان المنصوص بالعرض هو غير المنصوص حقيقة فيكون مسكوتا عنه حقيقة ويمكن تعدي الحكم المنصوص الصريح المنطوق اليه وهذا بناء على ان التقييد امر ملفوظ صريح منطوق فيكون مقصودا مدلولا الا مجرد ملتفتا اليه ايضا بخلاف الاطلاق فانه امر عدمي اصلا في ربما لا يلاحظ بل لا يفهم ولا يتصور ولو قطع اليه نظر الالفاظ فانما هو بمقابلة التقييد من حيث انه سلب له وقد سبق منا نبذة من هذا التدقيق سابقا فتذكر ١٢ قوله ولو جامع الخ هذا حمل للمطلق على المقيد في حادثة واحدة لكن في حكمين فان التقدم على التكفير قيد للتحرير والصوم لا للاطعام فلا يستانف عندنا ويستانف عنده لفقد التقدم ولو سلمناه قلنا في عدم الاستيناف تقديم للوطء على بعض الكفارة وفي الاستيناف على كلها فلا يستانف فافهم ثم الجامع في الاول اي الحمل هو مطلق معنى الكفارة عن الجناية وفي الثاني كفارة الظهار خصوصا وفي الثالث شهوا مستقبحا عن اداء الحج بالاحرام الموجود والعجز عنه وفي الرابع بقاء الوجوب على الذمة بعد الوقت لعدم المسقط له عندنا فتدبر ١٢ قوله للمحصر الخ اي الذي حصر عن الحج والعمرة بعد احرامه لمرض او عدو او غيرهما وتحلله انما هو ببعث الهدي لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي والمتمتع الذي احرم للعمرة من الميقات ثم يحرم للحج بعد التحلل عنها عليه دم المتعة وهو دم شكر له وجبر فان لم يجد فعليه صوم ثلثة ايام في ايام الحج اولها يوم عرفة وسبعة بعد الحج لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فحكم التحلل عن الاحرام بالاحصار معلوم بالنص وهو كونه بالهدي فتعديته الحكم عليه بالخروج عنه بالصوم بالقياس على هدي المتعة قياس وتعليل في معرض النص وكذا الحكم بصيام المتمتع معلوم بالنص فما في ايام التشريق فتعدية حكم الجواز عليه في غيرها بالقياس على قضاء رمضان قياس في معرض النص فلقائل ان يقول ههنا اولا بالنقض بمسئلة القضاء مع ورود النص على الاداء بالقياس على قضاء الصلوة والصوم قياس في معرض النص بل لقضاء الصلوة والصوم اذا فوتها عمدا بلا عذر ايضا لان النص ورد بالاداء في الوقت فتعدية الحكم الى غيره قياس في معرض النص فلا بد ان اريد بكون الفرع منصوصا عليه انه بنفسه منصوص عليه من غير اعتبار عروض وصف يورث المناسبة بين الاصل والفرع فلا معنى للنقض وان اريد انه منصوص عليه مع ملاحظة الوصف والتقييد فغير مسلم ومستوضح ذلك بانه ان اريد ان التحلل من حيث الاداء وكذا الصوم في المتعة منصوص عليه فمسلم لكنا لا نعديه بهذا الاعتبار وان اريد انه من حيث القضاء عنه منصوص فممنوع كما لا يخفى لانه لا ذكر للقضاء في النص فضلا عن المنطوقية بل قيل ان النص في الاداء كان نصا في القضاء موجبا له بمثل معقول وتفويت قضاء فضل الوقت لا الى بدل خلف فتدبر ١٢ قوله وهو انه اختلف في ان الحكم في الاصل ثابت ومستند الى النص او العلة بانه ثبت منه او منها فاختار الاول مشائخ العراق لعدم الحاجة الى اثباته بالعلة وفيه ان النص معرف وكاشف محض فيه ظهور العلة لا معنى لاضافته الى العلة فلا شيء لا معنى لكونها معنى مشترك جامعا فانه يدل على انها علة في الاصل ايضا واختار الثاني مشائخ سمرقند على ما هو الظاهر وهو ما يلوح اليه ما ذكره يعني المصنف من كلامه وفيه انه لو كان كذلك لكان حرمة مثل الخمر ايضا القدح المسكر لاعينها ولو قطرة لانه لم يوجد العلة الا في القدح المسكر فالظاهر

[illegible]

فقال اتعجبين يا ابنة اخي قلت نعم فقال انه مرفوعا فزاد الحاكم و مالك واحمد وابن حبان وغيرهم بلفظ او الطوافات عليكم و لا كلام فيه الا ان ابن منده قال علل هذا الحديث بان حميدة وخالتها كبشة محلهما محل الجهالة ولا يعرف لهما الا هذا الحديث والجواب اولا ان الجهل عندنا ليس علة كما مر غير مرة وثانيا انه قال ابن حجر في التقريب حميدة بنت عبيد بن رفاعة الانصارية المدنية زوج اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة وهي والدة ولده يحيى بن اسحق مقبولة من الخامسة اخرج له الاربعة وكبشة بنت كعب بن مالك الانصارية زوج عبد الله بن ابي قتادة قال ابن حبان لها صحبة وثالثا ان لحميدة حديثا آخر في تشميت العاطس رواه ابو داود ولها ثالث رواه ابو نعيم وروى عنها اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة وثقه ابن معين فاين الجهل على ان اخراج مالك لروايتها كاف لتصحيحه لشهرته بالتثبت ثم ان من رواته بعد مالك اسحق وثقه ابو زرعة وابو حاتم والنسائي وقال ابن معين ثقة حجة وحميدة وكبشة وثقهما ابن حبان كما نقله السيوطي وقال لكبشة صحبة ونحوه المستفيض ۱۲ منه قوله نجسة مهذا يستدل على ان سور الهرة نجس وعليه كثير من الآثار منها ما مر ومنها ما رواه الدارقطني من طريق عن عائشة مرفوعا تمر بي الهرة فيصغي لها الاناء فيشرب منه ثم يتوضأ بفضلها وفيه عبد الله بن سعيد المقبري ضعيف قال ابن معين ليس بشيء و قال مرة ليس بثقة وقال الفلاس منكر الحديث متروك وقال يحيى ابن سعيد استبان لي كذبه في مجلس وقال الدارقطني متروك وقال احمد مرة ليس بذاك وعنه مرة متروك وقال الذهبي واه بمرة ومن طريق عنها مرفوعا فيه الواقدي فيه مقال واخرجه الطحاوي عنها وفيه صالح بن حسان البصري ضعيف متروك كما قاله ابن حجر وغيره واخرجه ابن عدي في كامله عنها في ترجمة ابي يوسف القاضي عنه عن هشام عن ابيه عنها مرفوعا واخرجه الطبراني في اوسطه عنها برجال ثقات وكذا روى نحوه ابو داود عنها مرفوعا يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن ابو داود وروى عن داود ابن صالح عن امه ورواه ابن ماجه من طريق الدارقطني عن عائشة مرفوعا كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك اتوضأ قال الدارقطني وحارثة لا بأس به وروى الحاكم وابن خزيمة عنها مرفوعا انها ليست

بنجس انما كبعض اهل البيت يعني الهرة ومنها ما اخرجه الطبراني في صغيره عن انس مرفوعا وفيه فرأى هرا فقدم له فولغ في الاناء فتوضأ له حتى شرب ثم سأله فقال يا انس ان الهرة من متاع البيت لن تقذر شيئا ولن تنجسه فيه ضعف ومنها ما اخرجه احمد والحاكم والدارقطني والبيهقي عن ابي هريرة مرفوعا الهرة ليست من الطوافين عليكم والطوافات ولذا ذهب ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد والثوري والاوزاعي واسحق وابو عبيد رح الى انه غير مكروه وقيل هو قول مالك وغيره من اهل المدينة والليث وغيره من اهل مصر والاوزاعي وغيره من اهل الشام والثوري وغيره من اهل العراق والشافعي واصحابه واحمد واسحق وابي ثور وابي عبيد وعلقمة وعكرمة وابراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي في رواية عن محمد لكن ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار يدل على انه مكروه تحريما واختار الكرخي انه مكروه تنزيها وهو الاصح الاقرب الى موافقة الآثار وقال ابن قدامة في المغني لا يكره ومثلها الفأرة وابن عرس وغيرهما من الحشرات وهو قول اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين من اهل المدينة والشام واهل الكوفة واصحاب الرأي الا النعمان فانه كره الوضوء بسور الهرة فان فعل اجزأه اه لكن اخرج الطحاوي عن ابن عمر قولا لا يتوضأ به وقولا لا توضأ من سور الحمار ولا الكلب ولا السنور واما قول الكراهة فاختاره الطحاوي وطاوس وابن سيرين وابن ابي ليلى ويحيى بن سعيد الانصاري ورواه الطحاوي عن ابن المسيب ويحيى الانصاري والحسن وهو مذهب علي وابن عباس وابيه عباس وابن عمر وعائشة وابي قتادة والحسن والحسين انه لا بأس به واختلف فيه عن ابي هريرة فروى عطاء عنه انه يغسل منه وابو صالح عنه انه من اهل البيت ذكره ابن عبد البر وقال لا نعلم احدا من الصحابة روي انه لا يتوضأ منه الا ابا هريرة وقد عرفت ما عن ابن عمر قلت لعله انكره لما روي مرفوعا انها سبع اخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه بلفظ السنور سبع عن ابي هريرة مرفوعا ورواه احمد والدارقطني وابن ابي شيبة واسحق ابن راهويه واخرجه العقيلي في ترجمة عيسى بن المسيب وضعفه واخرج الطحاوي عنه رفعه تغسل الاناء من ولوغ الهرة مرة او مرتين وصححه واخرجه هو والدارقطني موقوفا ومرفوعا واخرجه الترمذي ايضا عنه رفعه بلفظ تغسل مرة وصححه ثم الظاهر ان الكراهة للتنزيه لما مر من الصحاح حديث ابي قتادة واخرجه ابن منده في صحيحه وحديث عائشة اخرجه ابو داود والدارقطني واخرجه الخطيب من وجه آخر وفيه سلمة بن المغيرة ضعيف ورواه الحاكم

لفظ لبعض اهل البيت وقال على شرط الشيخين ورواه الدارقطني بما في سنده محمد بن عمر الواقدي لكن اقل ابن الامام عن ابن ابي العبد انه قال في الامام وشيخنا ابو الفتح بن سيد الناس في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه وحديث جابر مرفوعا الصيق الا ما السوء يلح فيه ثم يتوضأ منه اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ فتدبر ۱۲ **ث قوله وكذا ان الخ** فانه وقع في معرض تعليل قوله ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فظهر ان اجازة التاخير له الى ايام اخر انما هو بالنظر الى رفع المشقة والحرج ووضع العسر واثبات اليسر عليها لنظر اليها ومشقة عليها ليتيسر فلينظر في الموازنة بين الاتيان والترك الى ايام اخر مترجح كفة مصالح نفسه على اتيان وظيفة الوقت وهو صوم رمضان واختلف في ان الافضل ماذا في حق المسافر اذا لم يضره الصوم فعندنا الصوم افضل وبه قال مالك والشافعي الى ما صح به الغزالي والنووي وهو قول انس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة وبه قال عروة ومحمد بن سيرين والاسود بن يزيد وعبد الرحمن وطاوس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل شقيق بن سلمة والاسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وروي عن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحق ان الفطر افضل مطلقا وعند احمد الصوم في السفر مكروه لحديث ليس من البر الصوم في السفر رواه الشيخان عن جابر واخرجه عبد الرزاق في مصنفه بلفظ ليس من ام بر ام صيام في امسفر وذكر ابن قدامة في المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف هما سواء ذكره المنذري في مختصر سنن ابي داؤد وقال ابن عبد البر هو قول ابن علية والشافعي في قول ۱۲

ف قوله فلان الخ جواب لما وايراد الفاء على جوابها قليل ما وفي قوله فلان يثبت الخ الفاء فيه للجزاء واللام للتاكيد مفتوحة وبعدها ان ناصبة مصدرية والفعل بعدها بتاويل المصدر مبتدأ على ما هو مقتضى اللام والضمير في له يعود الى المسافر وذلك اشارة الى الترخيص وهو معنى غير محسوس يستعمل فيه الاشارة لكمال العناية بالتمييز والتنبيه والباء في بما يرجع للسببية وما مصدرية او موصولة وهو الظاهر وقوله هو الخ اي افراغ الذمة عن الواجب جملة معترضة لبيان ما الموصولة وقوله اولى خبر لكن المبتدأ اي يثبت الرخصة في التاخير بمصالح بدنه وهو الترفه ورفع المشقة فيثبوتها بمصالح دينه وهو الترفه بالخفة بمن تقل الوجوب السابق اولى فافهم ۱۲

لذلك الحكم في المنصوص عليه ثم انما يعرف كون المعنى علة بالكتاب
وبالسنة وبالاجماع وبالاجتهاد وبالاستنباط فمثال العلة المعلومة
بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستئذان
في قوله تعالى لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ
بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثم اسقط رسول الله عليه السلام حرج نجاسة سؤر
الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة فانها
من الطوافين عليكم والطوافات فيقاس عليها ما يسكن في
البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة الطواف وكذلك قوله تعالى
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ بين الشرع ان الافطار للمريض
والمسافر لتيسير الامر عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح في نظرهم
من الاتيان بوظيفة الوقت او تاخيره الى ايام اخر وباعتبار هذا
المعنى قال ابو حنيفة رح المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا آخر يقع
عن واجب آخر لانه لما ثبت له الترخص بما يرجع الى مصالح
بدنه وهو الافطار فلأن يثبت له ذلك بما يرجع الى مصالح دينه
وهو اخراج النفس عن عهدة الواجب اولى ومثال العلة المعلومة

بالسنة في قوله عليه السلام ليس الوضوء على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل علة فتعدى
الحكم بهذه العلة الى النوم مستندا او متكئا الى شيء لو ازيل عنه لسقط
وكذلك تعدى الحكم بهذه العلة الى الاغماء والسكر وكذلك قوله
عليه السلام توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا فانه دم عرق
انفجر جعل انفجار الدم علة فتعدى الحكم بهذه العلة الى الفصد و
الحجامة ومثال العلة المعلومة بالاجماع فيما قلنا الصغر علة لولاية
الاب في حق الصغير فيثبت الحكم في حق الصغيرة لوجود العلة والبلوغ
عن عقل علة لزوال ولاية الاب في حق الغلام فيتعدى الحكم الى الجارية
بهذه العلة وانفجار الدم علة الانتقاض للطهارة في حق المستحاضة
فيتعدى الحكم الى غيرها لوجود العلة ثم بعد ذلك نقول القياس
على نوعين احدهما ان يكون الحكم المعدى من نوع الحكم الثابت في الاصل
والثاني ان يكون من جنسه مثال الاتحاد في النوع ما قلنا ان الصغر علة
لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت ولاية الانكاح في حق الجارية لوجود

وزهير بن معاوية وغيرهم وقال ابن عدي لا احاديثه صالحة وارجو
انه لا باس به عند عبد السلام بن حرب وقال ابن حجر صدوق ونقل الترمذي
عن احمد لا باس به ونقل ابن عدي ان ابا خالد له احاديث وفي حديثه
لين الا انه يكتب حديثه وقالوا انه تفرد به لا يصح لانه قد تابعه عليه
مهدي بن هلال عن ابي هريرة مرفوعا اذا وضع جنبه فليتوضأ
وفيه ايضا احاديث اخر وبعضها ضعاف ومنها ما اخرجه ابن عدي
في الكامل عن يعقوب بن عطاء عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضع جنبه الى
الارض وفيه يعقوب ضعفه احمد وقال ابو حاتم ليس بالقوي
وروي عن معاوية بن صالح عن ابن معين ضعيف نقله الذهبي ومنها
ما اخرجه عن حذيفة فقلت يا رسول الله أيجب علي وضوء قال
لا حتى تضع جنبك الى الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كنيز السقاء
وهو ضعيف لا يحتج بروايته وهو ابن كنيز بضم الكاف وفتح النون آخره زاي
السقاء كان يسقي الحجاج في المفاوز قال يزيد بن زريع لا شيء
وقال يحيى ليس بشيء كل الناس احب الي منه وقال النسائي
والدارقطني متروك وقال البخاري ليس بالقوي عندهم وقال
الفلاس روى عن ابي خيثمة عن ابن معين لا يكتب حديثه وقال
ابو حاتم ضعيف وكان يحيى القطان لا يرضاه وقال ابن عيينة
سمعت ايوب السختياني يقول لبحر يا بحر انت كاسمك ومن الآثار
الدالة على نقض النوم للوضوء حديث علي رضي الله عنه مرفوعا وكاء السه
العينان فمن نام فليتوضأ اخرجه ابو داود وابن ماجه واعله ابو زرعة
وابو حاتم بالانقطاع بين علي وذا القائل هو عبد الرحمن بن عائذ
لكنه ثقة والآفة فيه بقية مدلس يروي عن الوضين بن عطاء قال
الجوزجاني واهي الحديث وقال ابن علقمة لكنه ثقة وقال ابو زرعة عبد الرحمن
لم يسمع من علي واجيب بانه يروي عن علي كما جزم به البخاري
فكيف بعض علي وقال احمد حديث علي اثبت من حديث معاوية
وحسنه المنذري وابن الصلاح والنووي وقال الحاكم في علوم
الحديث لم يقل فيه من نام فليتوضأ الا ابراهيم بن موسى وهو
ثقة وقد تابعه عليه غيره كذا نقله ابن حجر في التلخيص الحبير ومنها حديث
معاوية رفعه العين وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء
اخرجه احمد والدارمي والدارقطني والبيهقي وزاد الطبراني فمن نام فليتوضأ و

فيه بقية يروي عن ابي بكر بن ابي مريم ضعيف واخرجه ابن عدي
من وجه آخر عن معاوية موقوفا ومنها ما اخرجه الدارقطني عن
ابي هريرة رفعه يجب الوضوء على كل نائم الا من خفق براسه خفقة
او خفقتين وضعفه في العلل ومن الآثار منها حديث انس كان اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عهده ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم
ثم يصلون ولا يتوضؤن وفي لفظ ينامون ثم الخ اخرجه مسلم
وابو داود وصححه الدارقطني وقد يأول بانه اريد به النوم جالسا كما
قاله ابن المبارك في رواية لكن رواه البزار وقاسم بن اصبغ وفيه
فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام الخ وقال ابن دقيق العيد يحمل
على النوم الخفيف توفيقا بين الادلة وقد يظهر التخليط في الخفيف
ايضا لبعض الناس وقد ورد حديث صفوان بن عسال في آخره
ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه النسائي والترمذي وابن خزيمة
وصححاه ورواه الشافعي واحمد وابن ماجه وابن حبان في صحيحه
والبيهقي والدارقطني ونقل الترمذي عن البخاري انه حسنه وصححه
الخطابي مطلق النوم يحمل على الثقيل فيما اذا استرخت مفاصله
والضعاف وان لم يحتج بها فقد تصلح شواهد واسانيدها على صورة التوفيق
على ان كثرة الطرق ترقيها الى ان لا تنزل عن درجة الحسن مع ان
القياس والمعنى مما عضد له وهو ان النوم ليس بنفسه ناقضا وانما
هو لما لا يخلو عنه عادة وهو بلوغ الاسترخاء غايته ١٢ قوله
فتقدى الخ اختلف فيه العلماء فقال مالك من نام مضطجعا او ساجدا
فليتوضأ ومن نام جالسا فلا الا ان يطول نومه وهو قول الزهري
وربيعة والاوزاعي واحمد وقال ابو حنيفة واصحابه لا وضوء الا على
من نام مضطجعا او متوركا وقال ابو يوسف ان تعمد النوم في
السجود فعليه الوضوء وقال الثوري والحسن بن حي وحماد بن
ابي سليمان والنخعي انه لا وضوء على من اضطجع وقال الشافعي
على كل نائم الوضوء الا الجالس وحده وروي عن ابي موسى
ما يدل على ان النوم عنده ليس بحدث على اي حال كان كذا
ذكره ابن عبد البر وقال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم
القليل لا ينقض الوضوء الا المزني فانه خرق الاجماع وجعل قليله
حدثا وذكر ان اسحق بن راهويه حقيقة مسعود قال واجمعوا على ان
نوم المضطجع ينقض الوضوء وما روي عن ابي موسى قال ابن حميد

وعبيدة وعن ابن المسيب انه كان ينام مضطجعا ثم يصلي ولا يعيد الوضوء
وقيل ينقضه الكثير لا القليل وبه قال الزهري وربيعة والاوزاعي
ومالك واحمد في رواية وقيل لا ينقض الا نوم الراكع والساجد
روي هذا عن احمد وللشافعي خمسة اقوال الصحيح منها انه ان نام
متمكنا مقعدته من الارض ونحوها لم ينقض في الصلوة وغيرها ١٢
٥٤ قوله الى المتوهم لا الى النوم ماعدا الماهر من الحديث نفيا صريحا
ولما رواه البيهقي في خلافياته عن انس مرفوعا اذا نام العبد في السجود
يباهي الله تعالى به الملائكة فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده
في طاعتي وفيه داود بن الزبرقان ضعيف ومن وجه آخر عن ابان
عن انس وابان متروك احد الضعفاء قال شعيب بن حرب سمعت
شعبة يقول ان اشرب من بول حمار حتى اروى احب الي من
ان اقول حدثنا ابان بن ابي عياش وروى ابن ادريس وغيره عن شعبة
قال لان يزني الرجل خير من ان يروي عن ابان وقال احمد والنسائي
متروك وكذا قاله ابن معين وقال مرة ضعيف وقال ابو عوانة ما
استحل ان اروي عنه وقال الجوزجاني ساقط وقال يزيد بن هارون
قال شعبة داري وحماري في المساكين صدقة ان لم يكن ابان
ابن عياش يكذب في الحديث ورواه ابن شاهين في الناسخ
والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة وهو مختلف فيه و
وثقه يحيى القطان وابن معين وقال النسائي وغيره ضعيف وقال
ابو حاتم هو احب الي من الربيع بن صبيح وكان عفان يرفعه ويوثقه
والحديث اورده الدارقطني في العلل عن ابي هريرة بلفظ اذا نام
وهو ساجد يقول الله انظروا الى عبدي قال والحسن لم يسمع من
ابي هريرة ومرسل الحسن اخرجه احمد في الزهد ورواه ابن شاهين
عن ابي سعيد بمعناه واسناده ضعيف ثم اعلم ان المراد بالمتكي
هو المعتمد على احد وركيه وبالمستند الى ما الخ هو المعتمد بمثل ظهره
على نحو جدار وعمود وسرير وغيرها وقوله لو ازيل العقيد لم يذكره
في المبسوط وانما هو مما اختاره الطحاوي والمدار عندنا هو بقاء
مسكة اليقظة وعدمها وهو مناط تنقيح معنى الاسترخاء المعلل
به في الحديث عندنا والتفصيل في الفقه ١٢ ٥٥ قوله توضئي
الخ هذا قطعة من حديث فاطمة بنت ابي حبيش رواه ابن ماجه
في سننه من طريق الاعمش عن حبيب بن ابي ثابت عن عروة

ابن الزبير عن عائشة في قصة استحاضة فاطمة في آخره ثم اغتسلي ثم
صلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير وفي رواية
انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الخ اخرجه احمد وصححه
الترمذي ورواه ابو داود ولم يقل وان قطر الدم على الحصير واخرجه
اسحق بن راهويه وابن ابي شيبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا
عروة انه ابن الزبير الا ابن ماجه والبزار وفي لفظ لابن ابي شيبة
تصلي المستحاضة وان قطر الدم على الحصير ورواه الدارقطني في سننه
وقال عروة بن الزبير في بعض الفاظه واعلوه اولا بانه موقوف
على عائشة وقفه عليها حفص بن غياث واسباط بن محمد في روايتهما
عن الاعمش وثانيا انه لم يصح وان قطر الخ وثالثا بان عروة غير
منسوب ورابعا ان حبيبا لم يسمع من عروة والجواب ان هذا اللفظ ثبت
في رواية ابن ابي شيبة وابن ماجه والدارقطني وانه منسوب كما نسبه ابن ماجه
والبزار وان حبيبا لا شك انه ادرك عروة وروى ابو داود عن سفيان الثوري
عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة حديثا صحيحا وهو اوثق دليل
على سماعه منه والمثبت مقدم وايضا لا ينكر لقاءه عروة لروايته عمن
هو اكبر منه واجل واقدم والامكان كاف كما شهد له كلام مسلم في مقدمة
صحيحه وهو مذهب الجمهور ورفعه ثابت من رواية وكيع والمحاربي وعبيدة
ابن حميد الرواسي وعبد الله بن نمير وزيادة الثقة مقبولة واما حبيب فثقة
ذكر الذهبي عن البخاري انه سمع عمر وابن عباس فاين عروة الا التابعي
واما قوله انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا الخ فمروي في صحيح البخاري
ايضا من حديث عائشة في قصة فاطمة وقال ابو داود ولهذا اخرج
الاول ضعفه يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب لم ير عروة بن
الزبير وذكر اصحاب الاطراف كابي القاسم بن عساكر هذا الحديث
في ترجمة عروة المزني عن عائشة ولم يذكروه في ترجمة عروة بن الزبير
فقلنا المزني ايضا ثقة ولو سلم انه لم يره فالانقطاع ليس بجرح
في رواية الثقة وفي حديث حمنة بنت جحش انما هي ركضة من الشيطان
رواه الخمسة الا النسائي وصححه الترمذي وحسنه البخاري وصححه احمد ايضا
فعلم ان العلة انما هو كون الدم دم عرق في حق الوضوء وخصوصية
مخرج دون مخرج كالسبيلين وغيرهما ملغاة في تاثير الحدث في الحكم
فتدبر ١٢ ٥٦ قوله الصغر الخ اعلم ان المختلف فيه ههنا ثلث
مسائل الاولى انه هل يجوز نكاح البالغة بغير ولي اولا فذهب الطرفان

منا وبعض اهل العلم انه يجوز وقال اكثرهم وبه قال القاضي منا في رواية انه لا يجوز واليه ذهب علي وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وابو هريرة وعائشة والحسن البصري وابن المسيب وسفيان وابن ابي ليلى واحمد واسحق والشافعي وقال ابن المنذر لا يعرف عن احد من الصحابة خلاف ذلك واستدل عليه باخبار منها حديث ابي بردة عن ابيه ابي موسى رفعه لا نكاح الا بولي رواه احمد والاربعة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان واعل بالارسال فقد ارسله شعبة والثوري عن ابي اسحق واسنده اسرائيل والحاكم واسنده من طريق ابن المديني والبخاري والذهلي وغيرهم وقال انهم صححوا حديث اسرائيل وكذا صححه ابن مهدي فيما حكاه عنه ابن المثنى وكذا صححه البيهقي وغير واحد من الحفاظ ورواه ابو يعلى في مسنده عن جابر رفعه باسناد رجاله كلهم ثقات واخرجه احمد الدارقطني والبيهقي في العلل من حديث الحسن عن عمران بن الحصين مرفوعا لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وفيه عبد الله بن محرز متروك وارسله الشافعي عن الحسن ورواه الشافعي والبيهقي عنه موقوفا وروى الدارقطني عن الشعبي قال ما كان احد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اشد في النكاح بغير ولي من علي عليه السلام كان يضرب فيه وفي الباب عن ابن عباس لا نكاح الا بولي رواه احمد وابن ماجة والطبراني وفيه حجاج بن ارطاة وهو ضعيف لكن قال ابن حجر صدوق كثير الخطاء والتدليس ومنها حديث عائشة رفعته ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له اخرجه الاربعة الا النسائي وصححه ابو عوانة وابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي ومنها حديث ابي هريرة لا تزوج المرأة نفسها رواه ابن ماجة والمسئلة الثانية انه هل يجوز ان تتولى البالغة بنفسها نكاحها وهل ينعقد النكاح بعبارة النساء اولا فعندنا يجوز وعند مالك والشافعي والاكثرين لا يجوز ولا ينعقد لهم في ذلك ايضا اخبار منها حديث ابي هريرة رفعه لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها رواه ابن ماجة والدارقطني برجال ثقات واخرجه البيهقي ايضا وتمامه فان الزانية هي التي تزوج نفسها قال ابن كثير الصحيح وقفه على ابي هريرة وفي لفظ للدارقطني كنا نقول التي تزوج نفسها هي

الزانية وهو مساعد للوقف وكذلك رواه البيهقي في طريق موقوفا وباقي البحث عن الاخبار قد مر اولا والمسئلة الثالثة ان علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام او البكارة فاختيارنا الاول وهو قول الاوزاعي والشعبي وطاؤس والحسن وغيرهم وحكي عن ابي عبيدة والسلمي والثوري وابي ثور واحمد في رواية والثاني اختيار ابن المنذر واختيار الشافعي الثاني وبه قال مالك في اشهر الروايتين عنه واحمد في رواية وابن ابي ليلى لهم وجوه منها ما مر من الآثار وانه ان البكر جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة لم تمارس الرجال فلا تقف على مصالح النكاح ومفاسده فلا اثر لبلوغها كبلوغ المجنونة فتكون مخدرة شرعا غير عارفة بطوارقها فيه التناسل علا الاخص باقتضاء العقل ودين بخلاف الغلام اذا بلغ لان الرجال كمل العقول بالبلوغ من غير حاجة مخطرة وبخلاف المال فانه لا تحصيل لها التجربة وتمام المعرفة بسهولة بالتدريج فلذا البكر والثيب فيه سيان وادلة الحنفية في المسائل ستأتي عن قريب فانتظرها ۱۲ ش قوله والبلوغ الخ اي البلوغ الناشي عن عقل لا مع عته وجنون فلفظ عن بمعنى مع او على اصلها اي المتجاوز الصادر عن هذا من الوصف لا عن غيره او بمعنى بعد وعقيبها اي بعد عقل علته لزوال الولاية تتذكر تأثيرا في موقع هو الغلام والصغر كان علة للولاية فيه فعلم ان عدم العلة المثبتة علة لعدم المعلول لما انه كان محصورا في هذه العلة ولا يلزم تعدد العلل للمعلول الواحد عند عدم علة علل فالصواب ان العلة هو عدم المبهم لكنه انحصر الكلي في فرد واحد فانتشر عدم المحصل عدم المبهم ثم للحنفية على هذا اخبار ونصوص كثيرة منها حديث ابي هريرة رفعه لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستأذن رواه الجماعة فعلم انه ليس عليها ولاية الاجبار ومنها حديث ابن عباس رفعه الثيب احق بنفسها من وليها والبكر تستامر رواه الجماعة الا البخاري والتفضيل المستفاد من الاحقية تقتضي ان للولي حقا وهي اكثر منه حقا ولا يتصور الا بجواز التولي في المباشرة ويؤيده ما هو في لفظ فيه ليس للولي مع الثيب امر واليتيمة تستامر رواه ابوداود والنسائي وصححه ابن حبان ورواته ثقات وهو تفسير باستقلالها بنفسها في نكاحها ومنها الآثار الكثيرة المتكاثرة في الثيبات والابكار في رد النكاح آباؤهن وتخييرهن نكاحها وتجويزها اصح الاخبار وقد سبق

ثيبا بنتها وشيئا فنكاح ام سلمة فنفسها اذ لم يكن لها ولي كما قالت و
عمر بن ابي سلمة ابنها لم يكن صالحا لان يلي عليها اذ كان صغيرا و
منها انكاح عائشة حفصة بنت عبد الرحمن بن ابي بكر ابنة اخيها
المنذر بن الزبير ابن اختها على ما بسطه الطحاوي وقد سبق ...
ثم احاديث البطلان اما محمولة على الصغيرة او على النكاح من غير
كفو او على وجوب اذن الولي او رضاه في غير الكفو توفيقا بين الادلة
والنصوص وما توهم بعض الجهلة بالسنة ان قياس الحنفية على الغلام
وعلى المال قياس بازاء النص فهو فاسد لتعارض السنن كما مر علا ان القياس هينا
شاهد بالمصير الى القياس عند تعارض السنن كما مر علا ان القياس هينا
ظاهر العلة اذ لا اشتباه في ان علة زوال الولاية في الاصل اي الغلام
والمال هو البلوغ لا غير فوجب حكمه بها في الفرع ايضا ومنشاه الاجماع القطعي
فجاء القياس بمنزلة القطعي كالحديث المشهور فاي محذور يلزم في معارضته
خبر الواحد الظني فتدبر اشد قوله الى الجارية الخ اعلم ان في علة ولاية الانكاح
فعندنا الصغر مطلقا وعنده الصغر في الذكر والبكارة في الانثى فالكبيرة البكر
يولي عليها اتفاقا والثيب البالغة لا يولي عليها اجماعا والبكر البالغة
لا يولي عليها عندنا خلافا له والثيب الصغيرة يولي عليها عندنا
لا عنده ولنا حديث ابن عباس في قصة جارية بكر مرفوعا
وزوجها ابوها وهي كارهة فخيرها اخرجه احمد ورجاله ثقات واختلف
في اسناده وارساله قيل هو الصواب واعتذر جرير على ايوب كما خرجه
ايوب بن سويد عن الثوري عن ايوب موصولا وقال ابن القطان حديث
ابن عباس صحيح وروى الدارقطني عن ابن عباس قصة رد نكاح بكر و
انكحها ابوها وهي كارهة وضعفه قال والصواب مرسل وقد خرج لنا ايضا حديث
خنساء بنت خذام اخرجه النسائي انها كانت بكرا وايضا حديث جابر
سفيه زوج رجل ابنته وهي بكر من غير امرها ففرق بينهما اخرجه الدارقطني
وفيه ابراهيم بن مرة ضعيف ولكن له طرق اخرى ولو ضعيفة عن
ابي الزبير عن جابر وعن ابن عمر مثله اخرجه الدارقطني ورواته ثقات
وقد صرح فيه بالاخبار في روايته فلا يصح ما قيل ان ابن ابي ذئب لم يسمعه
عن نافع وايضا حديث عائشة في قصة فتاة قالت يا رسول الله
ان ابي زوجني ابن اخيه ليرفع بي خسيسته فجعل الامر اليها اخرجه
النسائي ورواه ابن ماجه عن ابن بريدة عن ابيه فان عارضوا
ذلك بحديث لا نكاح الا بولي عن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابيه

قال الترمذي تابعه شريك وابو عوانة وزهير وقيس بن الربيع ورواه
يونس بن ابي اسحق عن ابي بردة عن ابي موسى قال واسرائيل
اثبت في ابي اسحق واخرجه الحاكم من طريق رقبة بن مصقلة وابي حنيفة
ومطرف بن طريف وزهير بن معاوية وابي عوانة وزكريا بن ابي زائدة
وغيرهم كلهم عن ابي اسحق موصولا قال وفي الباب عن علي ومعاذ و
ابن عباس وابن عمر وابي ذر والمقداد وابن مسعود وجابر وابي هريرة وعمران
ابن حصين والمسور بن مخرمة وابن عمرو وانس واكثرها صحيحة لذا قال
وقد صحت الرواية فيه عن امهات المؤمنين عائشة وام سلمة وزينب
بنت جحش وايضا بعارضه ما مر من حديث عائشة ايما امرأة الخ حسنه
الترمذي واخرجه ابن عدي واعل الحديث بتوهين احمد وابن معين وغيرهما
اما ما المحدثين وبان عائشة عملت خلافه فزوجت حفصة في غيبة عبد الرحمن
ثم قدم فاجازه وبان ابن جريج قال لقيت الزهري فسالته فقال
الحديث انكرون سليمان وهم كما في رواية ابن عدي وفي رواية احمد
فسالته فلم يعرفه واجيب عن الاول بالمنع وعن الثاني بان قوله زوجت
يعني مهدت اسبابه لسبيلها بسنده البيهقي عن عبد الرحمن بن القاسم
كانت عائشة تخطب اليها المرأة من اهلها فتشهد فاذا بقيت عقدة
النكاح قالت لبعض اهلها زوج فان المرأة لا تلي عقدة النكاح قال البيهقي
وقد تابع سليمان بن موسى عن الزهري الحجاج بن ارطاة عن الزهري
وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عن الزهري وسماه المهيج بها في اختلاف سماعها
منقطع وهي وعن رد لسبيلها سمع الوفاق ثم رواه ايضا قرة بن عبد الرحمن
ومحمد بن اسحق عن الزهري ورواه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة
جماعة عند الدارقطني وايضا يعارضه حديث ابي هريرة رفعه لا تزوج المرأة
المرأة الخ كما مر وترجيحان الموقوف انما هو في الكلام الاخير وعن جابر نحوه
رواه الطبراني في الاوسط في ترجمة علي بن سعيد وعن عمران بن حصين
اخرجه هو والدارقطني وعن ابن عمر اخرجه هو وعن علي اخرجه ابن عدي
وعن الحسن كذلك عن عبد الله بن عمرو اخرجه اسحق بن راهويه والطبراني وفي
اسناده كلام لا يضر في الشواهد ثم الجواب ما مر ان التوفيق اصوب وارجح من اسقاط
احدهما لاسيما لتقويه من الاثار وهو قيانا قلنا وعن الثالث بانه طعن فيه
ابن معين انه لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن علية وسماعه عنه فيه شي لانه صحح
كتبه على كتب ابن ابي رواد وقال الترمذي وضعفا ابن معين رواية اسمعيل
بن ... قال ابن حبان ليس هذا مما يقدح في صحة الخبر لان الفاضل

[illegible]

في ولاية المال وهي مجانسة لولاية النكاح لا من نوعها والثالث
ان يظهر اثر جنسه في عين الحكم كالجنون ظهر اثره في اسقاط الصلوة و
الاغماء مجانس للجنون ومن جنسه لا من نوعه فصح جعله علة
لاسقاطها والرابع ان يظهر اثر جنسه في جنس الحكم كمشقة السفر ظهر اثره
في سقوط الركعتين وعدم وجوب الاداء في الصوم فالمشقة مجانسة
للحيض ومن جنسه وسقوط الركعتين من جنس سقوطها كلها فصح جعل
الحيض علة لسقوط الصلوة وفيها ما فيه فتدبر ١٢ منه قوله من
جنس الخ لان طبيعة مع الاستبداد ان غير طبيعة مع ... وانما
باختلاف الاضافة والمضاف الذي هو المطلق انما هو جنس الجنسين
المختلفين وكذلك مطلق الولاية امر مبهم منزلة الجنس ... جنس يحصل
له فصل نوعي وانما يحصل بالاضافة الى النكاح او المال فالمقيدان
نوعان له فان قيل المعاني المصدرية ليس لها الا حصص وقد
تقرر ان الكلي نوع لما هي متفقة في الحقيقة والتقييد انما يعتبر ...
رابطة ونسبة في الالفاظ والعنوان لا في الحقيقة قلنا اولا المقرر الاول
غير مسلم وقد ثبت بطلان المنع واسناده بوجوه في حواشينا
على لواء الهدى للاستاذ ... بل قد يختلف مفهوم الفرد المعنى المصدري
بالكلية كالضرب للفعل والجرح والتأديب الضرب واشباهها وثانيا
ان الكلي قد يكون مبهما يحصل بمصداق الاضافة او التوصيف
فيكون جنسا للمقيد بهذا الاعتبار غاية الامر ان هذه الاتحاد الفصيل
تحصل بها انواع اعتبارية بالتحصل بالامور الاعتبارية الاضافية
الا ترى ان من البداهة ما يعلمه البلداء ان الجبل طبيعة محاذية لطبيعة
بالذات لطبيعة العمى لانهما متحدان نوعا من حيث كونهما ...
لمطلق العدم وثالثا ان النوعية والجنسية منها باعتبار ملاحظة
المفاهيم ولا مرية ان الاضافة معتبرة في المفهوم وداخلة في العنوان
بخلاف الاضافة الى الموضوعات والمحال فانها غير معتبرة في التنويع
والقسمة ورابعا ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
ولا ريب ان احكام ولاية المال كثيرة مخالفة لاحكام ولاية النكاح
بل بالنظر اليها يتوهم انه لا اشتراك هنا الا بمجرد اللفظ لا بالنظر
الى المعنى وكذلك حال احكام النوعين للجرح فيستبان ان المراد هنا
هنا النوع والجنس الاصوليان لا المنطقيان فان البحث عن
الاصول ولاشك ان مطلق الولاية والجرح مختلفة الاحكام

والاغراض بخلاف مخصوص ولاية النكاح وولاية المال فان
كلا منهما له احكام واغراض متفقة وكذلك كل من نوعي الجرح ايضا
١٢ منه قوله ولاية الخ اوبقاء زوال الصغر علة لزوال الولاية لقيام
بوجوبها علة لمثبتها في نفسها او بقاء زوال الصغر علة لبقاء
زوالها على نفسها وهذا موضع ان المقصود الواحد يكون له
عبارات ومفاهيم متخالفة تعبيرية وجودية وعدمية يجوز التعبير عنه
بايهما كان والتخلف المطلوب فالتراجع في صلوح العدمي للوجودي
مما لا يلائم اهل التحقيق وقد نقل عن ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام
من الحنفية انه لا يجوز وتبعهما ابن الهمام في التحرير وكثير من المتاخرين
اختلفت الشافعية فقيل يجوز كعدم قدرة الجامع التفريق والملة
لا توجبها الا هذا العدم ونقض بعدم القدرة بالمرض وقيل لا يجوز
وعلل عليه بانه ان اخذ العدم مطلقا فلا يصلح للعلية وان اخذ
مضافا فاما الى المصلحة فرفعها لا يكون علة للحكم الوجودي المقصود
وجوده او الى المفسدة وهي مانعة فهو رفع المانع وهو غير العلة المقتضية
او الى نقيض المناسب من حيث ان المناسب ... لم يصلح ان يكون
علة لكن النقيض ... هكذا عدم المضاف اليها او الى نقيض غير المناسب
فيكون جمعه مع نقيض المناسب فلا يكون علة للوجودي المقتضي
عن المناسب ... ان هذه كلها مقدمات خطابية يمها المقصد
والتحقيق عندي ان المصلح للعلية ليس هو العدم المطلق البسيط بل
العدم من حيث هو بل هو العدم الثابت اي العدم الماخوذ ...
وجوده ومتحققه في نفسه سواء اعتبر معنى الثبوت ماخوذ اتي الطبيعة ...
للعدم اي معنونه او معتبر في مصداقه خارجا عن معنونه كحقيقة القيام
في مرتبة الكلم وكالكتابة والالفاظ ... بها وقيامها وعروضها في معنونه
الكاتب لا معنونه او معتبر في مرتبة العنوان او مرتبة المفهوم او مرتبة الالفاظ
فقط دون مرتبة المصداق وهذا غير الاسير وقد حققنا الفرق بين مرتبة
العنوان ومرتبة المفهوم ومرتبة الالفاظ في كتب المعقول وثانيا ان
العلية من خواص الوجود ولذا لم يعتبر وجود الشيء ولو عروضا
اشترطوا ... وجود الغير اوكونه ... فمعنى علية العدم
اي للغير وجوده او ثبوته او لا ثبوته لغير وكونه ناشيا منه ... وهو
الذات ولا محالة يكون ... الى الشيء حتى تعين وتخصص ...
منه او المطلق لا معنى لعليته لشيء من غير اضافة فان اعتبر ...

معنى التأثير والعدم بسبب علة او لا تأثير للعدم في شيء [illegible]
كان او لاحقا وعلى هذا لا يبقى من العلل الشرعية علة حقيقة وهي كلها
معرفات عن وجود شيء لا مؤثرات بل الحق ان العلل الشرعية ليست
علة بالمعنى [illegible] المؤثر الا الواجب الوجود حقيقة
والعلل امارات ووسائط [illegible] معنى التأثير على
[illegible] والكشف كما هو المعتبر في الاصول ثم المعنى [illegible]
كاشفا عن وجود شيء ومعرفا له كالوجود ولا [illegible] فيها في هذا
المعنى انه قد يكون العدم [illegible] كاشفا عن شيء وجودي [illegible]
[illegible] امارة على وجود الحكم وتحقق المدلول ۱۲ منه
قوله من تجنيس الخ اي من بيان اتحادهما في الجنس وكونهما
مشتركين فيه وكون العلة مؤثرة في الجنس المشارك له في [illegible]
وان الفرع والاصل [illegible] فاذا [illegible] العلة في ثبوت ولاية
المال هو الصغر والعجز عن التصرف [illegible] لقصور العقل وهو المؤثر
في ثبوت الولاية وان هذه العلة اي العجز عن التصرف في المال
وان لم تكن موجودة في الفرع لكن [illegible] وهو العجز عن التصرف
في النفس توجد فيه فاذا ثبت تأثيرها في الاصل ثبت تأثيرها
في الفرع لان الاصل ان العلة حقيقة في الاصل هو العجز عن
التصرف مطلقا وخصوصية [illegible] ملغاة في التأثير وهذا
المطلق موجود ههنا ايضا اي ولاية النكاح [illegible] العلة [illegible]
هو قصور العقل وهو موجود في الفرع ۱۲

الطوف
الى سعود
زوال الولاية
الاتحاد في
في حق
لة فان
صغر علة
ف في
زوال ولاية
ثم لا بد في
ما يثبت
نفسها
قة بذلك
ية الاب
الفرق لان

[illegible]

العلة فيها وبه يثبت الحكم في الثيب الصغيرة وكذلك قلنا الطواف
علة سقوط نجاسة السؤر في سؤر الهرة فيتعدى الحكم الى سؤر
سواكن البيوت لوجود العلة وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية
الانكاح فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه العلة ومثال الاتحاد في
الجنس ما يقال كثرة الطواف علة سقوط حرج الاستيذان في حق
ما ملكت ايماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فان
هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك الصغر علة
ولاية التصرف للاب في المال فيثبت ولاية التصرف في
النفس بحكم هذه العلة وان بلوغ الجارية عن عقل علة زوال ولاية
الاب في المال فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة ثم لا بد في
هذا النوع من القياس من تجنيس العلة بان نقول انما يثبت
ولاية الاب في مال الصغيرة لانها عاجزة عن التصرف بنفسها
فاثبت الشرع ولاية الاب كيلا يتعطل مصالحها المتعلقة بذلك
وقد عجزت عن التصرف في نفسها فوجب القول بولاية الاب
عليها وعلى هذا نظائره وحكم القياس الاول ان لا يبطل بالفرق لان

الاصل مع الفرع لما اتحد في العلة وجب اتحادهما في الحكم وان
افترقا في غير هذه العلة وحكم القياس الثاني فساده بممانعة التجنيس
والفرق الخاص وهو بيان ان تاثير الصغر في ولاية التصرف
في المال فوق تاثيره في ولاية التصرف في النفس وبيان القسم
الثالث وهو القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر
وتحقيق ذلك اذا وجدنا وصفا مناسبا للحكم وهو بحال يوجب
ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه وقد اقترن به الحكم في موضع
الاجماع يضاف الحكم اليه للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه علة
ونظيره اذا رأينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان الاعطاء
لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب اذا عرف هذا فنقول
اذا رأينا وصفا مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع
يغلب الظن باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن في الشرع
توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر اذا غلب
على ظنه ان بقربه ماء لم يجز له التيمم وعلى هذا مسائل التحري وحكم هذا
القياس ان يبطل بالفرق الذي كان عنده يوجب مناسب

الوصف المأخوذ في الماهية العلية مناسبا لانما معنى الحكم لانه [illegible]
عنه فخرج عنه غير الملائم كوصف الحمرة والحلاوة في حكم حرمة الخمر والتأثير
انه يكون موجبا للحكم اذ لو كان مناسبا غير موجب له لم يكن علة
كالتقييد والمشابهة في بعض الحدود الثالث انه يكون مشاهدا له
بالنظر الى نفس ذاته لا بالاتفاق المحض اذ لو كان موجبا له غير متقاض
له بنفسه لم يكن علة بل سببا اتفاقيا كمس المرقية لحل الوطي في
الجارية والاعتاق لحرمة الجماع والرابع انه يكون معتبرا به الحكم في موضع
الاجماع او النص اي ظهر تأثيره بوجه من الوجوه في امر مشارك للحكم
نوعا او جنسا وهذا مبني على اختيار القول بالعلل المؤثرة لا بالعلل الطردية
كما هو مذهب الشافعية اذ لو لم يظهر تأثيره لكانت علة طردية لا مؤثرة
ولم تكن مشهودة بالعلية من قبل الشرع وشهادة الباطنية اعتبر
والظاهرة بظهور الصلاح والعدالة كما في الشاهد والاشخاص [illegible]
صالحا لاضافة الحكم اليه شهادة المناسبة بمنزلة الاهلية والشهادة
الشرع بمنزلة الاداء كالاذى والطواف في الحيض والاستيذان
وسور الهرة ۱۲ قوله شهادة الخ قيل كما اذا عللنا في ولاية
الانكاح في الصغيرة بعلة الصغر للمناسبة لان ولاية الانكاح
شرع الا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع
حاجته الى مقصوده والصغر مورث للعجز فكان هذا تعليلا بوصف
مناسب للحكم وظهر اثره في موضع الاجماع وهو ولاية المال اذ علت
الا بان الصغر هو المانع عن حصول الولاية بنفسه لعدم [illegible]
لنظر الشرع الى الحكم الولاية للغير لما قضية النفس والمال بل الثابت
الصغر من مقارنات العدم الاصلي السابق على علة حصول القدرة

والاختيار ردي للبلوغ بل البلوغ ايضا من مقارنات حصول العلة التي
هي حصول الادراك الكامل والتمييز التام في ابواب اسباب المعاش
والمعاد وهذا السن ظرف هذا الامر مما يقارنه ويجاوره فالقول
بالعلية في الكل على التجوز والتوسع كعلية الوقت للصلوة والصوم
والا فالاصل فيه هو تعبد الله مثل كلمة الدال والامارة هنا لما اختير
ثانيا مناسب المدلول والعلم بعدم الملاحظة من حيث وجود اصل العلة
وعدمها كما في السفر حيث الرخصة في سفر المترفين المترفهين و
لا تثبت في مشقة اخرى ومثلها كاحياء الحمال والاثقال فلو
فرض وجود صبي يحصل له العقل التام والتمييز البالغ والوثوق
السابق في ابواب المعاملات والعلوم فوق ما يكون للبالغين لما كان
[illegible] ان يكون محجورا ولا ينعزل عن حد الحجر ولو فرض [illegible]
ناقص العقل الصبي لا يحجر عليه الا اذا بلغ الى ان صار سفيها [illegible]
[illegible] عنه شرعا وقد عين له سن الحد وهو خمسة وعشرون
عاما ۱۲ قوله ان الاعطاء الخ اذا لم ينص على انه اعطاه
لهذه الجهة وضعا عليه الظن وجود وصف الفقر في الفقير وكون [illegible]
[illegible] او على هذا الاخير فيه غرض جميع الاموال [illegible]
المعطى الفقير من حيث انه معلم [illegible]
غلبة الظن بان علة [illegible]
[illegible] في وجوب العمل [illegible] كما في [illegible]
[illegible] المسافر ان [illegible]
الظن في مسائل الطهارة والنجاسة كما بسط في الفقه وعدم [illegible]
شرح الوقاية وحواشي الهداية والحاشية المتطاولة على شرح الوقاية
[illegible] ۱۲

فکذا التعلیل بالذی اول لتعدد النص لم یذکر لظهور التأثیر اتفاقا
فهو فی حیز الظن المحض واحتمال الفرق فیه قوی بالنسبة الی الفائدة
فتدبر ۱۲ منه قوله منع الوصف الخ ای عدم تسلیم کون
الوصف علة للحکم فی الاصل ومنع الحکم معناه عدم تسلیم کون الحکم
الجاری علی الفرع حکما ناشئا من الوصف المجعول علة وکذا المنع
من انحاء المنع وهذا المسمى فی المناظرة منعا ونقضا تفصیلیا ایضا
وهذا قد یکون مجردا عن السند وقد یکون مقارنا له وجوابه اما باثبات
المقدمة الممنوعة او بابطال السند بعد اثبات مساواته للمنع ای
لنقیض الممنوعة فان ابطال اللازم ابطال للملزوم وهذا ابطال النقیض
اثبات للاصل فالسائل المختبر علة وجوب صدقة الفطر هو یوم الفطر
مع لیلته کالوقت للصوم والصلوة او نفس معنی الفطر وهذا الوقت
متحقق فی حق من مات لیلة الفطر فلا یسقط عنه وجوبها بعد تقرره
بسببه بمنع هذه المقدمة العلیة وقلنا السائل یجوز ان یکون الفطر شرطا
وعلته هو راس یمونه المکلف ویلی علیه ای وجود من هو فی عیاله
او نفسه ممن یقوم المکلف بکفایته ویتحمل مؤنته ویکون للمکلف ولایة
علیه سواء کان نفسه او غیره ولذلک قال السائل بعدم سقوط الزکوة
فی هلاک النصاب کله او بعضه بالوجوب فی الذمة قیاسا علی الدین
فانه لما وجب فی الذمة لم یسقط عنه بهلاکه منعنا اولا وجود العلة فی
الفرع ای وجوب المقدر لمعنه فی الذمة ای لا نسلم ان نفسه واجبة
بل الواجب هو الفعل ای الاداء المحل لان الغنی عن المال لا احتیاج
الیه وانما المامور به المقصود بالذات هو فعل الاداء بخلاف حقوق
العباد فان المقصود هناک هو المحل لا الفعل وانما هو وسیلة والة لوصول

الی المقصود وهو تغییر المحل المعلة وصیانتها وجوبها واداء او وجوب تغییر المال فی
الذمة وعلی هذا لا یکون الاصل نفس الدین لان اداءه لیس بواجب
بالفعل والا لاثم بالتاخیر فتغیر الاصل ایضا فتغییر الاصل هو اداء الدین
بعد المطالبة من رب الدین فانه واجب منعنا وجود العلة فی الاصل
لان اداء الدین ای فعل المدیون غیر واجب علیه بل بمجرد المطالبة
الفوریة کافیة وانما یؤدیه المدیون دائما او وجب بحیث منع رب الدین
عن اخذه قدر دینه من مال المدیون لعدم المقاصة والا لم یتحقق له الا بعد
الاداء بدون القبض وحیلة المنع من قبیل منع الحکم نظرا الی وجوب الاداء
وجوازه من قبیل الاول کما قیل وفیه وما قیل ان منع الحکم
هو الاول ای ان عدم السقوط لیس حکما للوجوب فی الذمة کما عرفت
وهذا من قبیل منع العلة ۱۲ منه قوله بجاس الخ الرأس الرقبة
والیمین من الاعضاء التی یعبر بها عن الشخص کله وهذا یشیر الی
انه وانما یمونون ولم اجد بهذا اللفظ لکن روی ابو داود
والدارقطنی والطبرانی والحاکم من طریق الزهری عن ثعلبة بن صعیر
عن ابیه مرفوعا ادوا عن کل حر وعبد صغیر او کبیر الخ واختلف علی الزهری
فی اسم الصحابی انه ثعلبة بن صعیر او ثعلبة بن ابی صعیر او عبد الله بن ثعلبة
کما ذکره الدارقطنی والاصح فی سؤال تسمیته صحابیا و روی
عتق البخاری فی الوصایا مرفوعا الصدقة الا عن ظهر غنی وابدا بمن
تعول خیر الصدقة ما کان عن ظهر غنی ثم روى ابراهیم بن یحیی الکنانی
عن جعفر بن محمد عن ابیه مرفوعا صدقة الفطر علی کل حر وعبد ذکر وانثی
ممن یمونون وهو ضعیف وفی حدیث ابن عمر عند الدارقطنی
آخره ممن تمونون ای ممن تلزمه مؤنته من ماته او قاته
والحلیة لفظ عن الیتیم کافیه فی افادة ... الراس

سواء في صورة الحكم فاذا بقي الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت
الحكم به لانه كان بناء على الظن وقد بطل ذلك بالفرق وعلى
هذا كان العمل بالنوع الاول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية
الشاهد وتعديله والنوع الثاني بمنزلة الشهادة عند ظهور العدالة
قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة شهادة المستور

فصل

الاسولة المتوجهة على القياس ثمانية الممانعة والقول بموجب
العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق والنقض
والمعارضة اما الممانعة فنوعان احدهما منع الوصف والثاني منع
الحكم ومثاله في قولهم صدقة الفطر وجبت بالفطر فلا تسقط
بموته ليلة الفطر قلنا لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب براس
يمونه ويلي عليه وكذلك اذا قيل قدر الزكوة واجب في الذمة
فلا يسقط بهلاك النصاب كالدين قلنا لا نسلم ان قدر الزكوة
واجب في الذمة بل اداؤه واجب ولئن قال واجبة اداءه فلا يسقط بالهلاك
كالدين بعد المطالبة قلنا لا نسلم ان الاداء واجب في صورة
الدين بل حرم المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية وهذا من قبيل منع

الحكم وكذلك اذا قال المسح ركن في باب الوضوء فليسن تثليثه
كالغسل قلنا لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل بل الاطالة
الفعل في محل الفرض زيادة على المفروض كاطالة القيام
والقراءة في باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل لا يتصور الا بالتكرار
لاستيعاب الفعل المحل وبمثله نقول في باب المسح بان الاطالة
مسنون بطريق الاستيعاب وكذلك يقال التقابض في بيع الطعام
بالطعام شرط كالنقود قلنا لا نسلم ان التقابض شرط في باب
النقود بل الشرط تعينها كيلا يكون بيع النسيئة بالنسيئة غير ان النقود
لا تتعين الا بالقبض عندنا واما القول بموجب العلة فهو تسليم
كون الوصف علة وبيان ان معلولها غير ما ادعاه المعلل ومثاله
المرفق حد في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل لان الحد لا يدخل
في المحدود قلنا المرفق حد للساقط فلا يدخل تحت حكم الساقط لان
الحد لا يدخل في المحدود وكذلك يقال صوم رمضان صوم فرض
فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء قلنا صوم الفرض لا يجوز بدون
التعيين الا انه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع ولكن قال صوم

لان الوجه لا يشمل الفم والانف ولهذا انفطاير غير محصاة ثم هذا التعليل
والجواب اما على التنزل وعلى عزل الخط عن ورود النص والا فشروط
القياس كما مر ان لا يكون في معارضة النص وههنا وردت اخبار كثيرة وقد
تمسك الشافعية بحديث توضأ ثلاثا ثلاثا والوضوء مشتمل على الغسل
والمسح وببعض طرق حديث عثمان فيه تثليث المسح رواه ابو داود
من وجهين صحح ابن خزيمة احدهما ولنا حديث علي رفعه فيه ومسح
برأسه واحدة اخرجه ابو داود والنسائي والترمذي باسناد صحيح قال
الترمذي انه اصح شيء في الباب وحديث سلمة بن الاكوع مثله و
حديث عبد الله بن ابي اوفى مثله وحديث انس رواه الطبراني في
الاوسط باسناد صالح وحديث رجل من الانصار مثله رواه ابن السكن
من حديث [illegible] بن حكيم وقد بوب البخاري في صحيحه على كون المسح مرة
وقال ابو داود والطرق الصحاح من حديث عثمان كلها تدل على المسح
مرة واحدة فانهم [illegible] وصححه ابن خزيمة وقال ابن حجر في الفتح
لم يأت ذكر العدد في المسح في طريق من الصحيحين وعليه اكثر العلماء
انتهى وقد روى ابن الهمام شيئا وان جاء من طرق غريبة بانه جاء اثر
وقد يجاب من قبلنا بان بناء المسح على التخفيف فلا يلائمه التشديد
بالتكرار وبان المسح بالتكرار يصير غسلا وقد اعترضه بعض اهل السنة
في الاول بانه قياس بازاء النص وفي الثاني بانه لا يبالي به بعد ثبوته
من الشارع وايجابا على هذا الفهم لم يرد انه ليس بازاء النص بل
لترجيح احد الخبرين على الآخر علما انه عند التعارض لا يصار الا اليه
ولم يرد ان ثبوته من الشارع ظني بل هي نص المسح قطعي فثبوت الا
ان يتبع معنى المسح وحقيقته المنصوصة بالقرآن وقد بسطنا الكلام
بعض البسط في شرح الحماية ۵۳ قوله الطعام الخ اي من جنس
الحبوب كالحنطة والشعير والظاهر من هذا انهما في جنس كبيع الحنطة
بالحنطة والملح بالملح ويشترط فيه التسوية بحديث الربوا وحديث الطعام
بالطعام مثلا بمثل خرجه مسلم وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض ايضا
بحديث الربوا وفيه يدا بيد وقوله شرط اي وجب ضروري والا فهذا
تعليل لاثبات الشرطية وانما هو للحكم على ما تقرر والمعلل حمل الاصل
وجوب التقابض في النقود وهو حكم اتفاقي لانه بيع الصرف مشروط
التقابض فقد قيس عليه واعتبر العلة كونهما من الاموال الربوية
او الاشتراك في وجوب التسوية او وجوب التعيين في البدلين ۱۲

۵۴ قوله في باب الخ جواب منع الملكم اي ليس حكم العلة في الاصل
هو وجوب خصوص التقابض بل حكمها اعم منه شامل له ولغيره وهو وجوب
التعيين لان الواجب في المبايعة هو هذا القدر لئلا يلزم الجهالة لكن هذا
الاعم الكلي منحصر في باب النقود في فرد واحد هو خصوص التقابض
فلزم الوجوب بشرطيته بهذا العارض اذ لا تتعين النقود من غير قبض
عندنا بخلاف غيرها من الاطعمة اذ هي تتعين ببيان الجنس والوصف والنوع
فلا يشترط التقابض فات لعل هذا الزام او كلام في غير الاموال الربوية
والا فهو ايضا يتحقق بلا تماثل ايضا في المكيل والموزون ۱۲ ۵۵
قوله بيع النسيئة الخ يشير الى حديث بحديث ابن عمر مرفوعا
نهى عن بيع الكالي بالكالي يعني الدين بالدين رواه اسحق بن راهويه
والبزار في مسنديهما والحاكم [illegible] والدارقطني من دون تفسير وفيه
موسى بن عبيدة ضعيف قال النسائي وغيره ضعيف وقال
ابن عدي الضعف على حديثه بين وقال ابن معين ليس بشيء وقال
مرة لا يحتج به قال يحيى بن سعيد [illegible] اتقي حديثه لكن قال ابن سعد ثقة
وليس بحجة وقال يعقوب بن شيبة صدوق ضعيف الحديث جدا
نقله الذهبي ورواه الشافعي بلفظ نهى عن بيع الدين بالدين و
اخرجه الطبراني من حديث رافع بن خديج رفعه وفيه ايضا موسى
المذكور وصححه الحاكم على شرط مسلم وقال ابن حجر رواه اسحق و
ابن ابي شيبة والبزار عن ابن عمر وزاد البزار وعن بيع عاجل بآجل
وعن بيع الغرر وفي اسناده موسى بن عبيدة وهو متروك ووقع
في رواية الدارقطني موسى بن عقبة وهو غلط واغتر بذلك الحاكم
فصحح الحديث وتعقبه البيهقي لكن تابع موسى بن عبيدة عليه ابراهيم
ابن ابي يحيى اخرجه عبد الرزاق عنه عن عبد الله بن دينار وفي
الباب عن رافع بن خديج عند الطبراني في الاوسط واسناده
[illegible] آخر اليه كحديث يدا بيد وقال احمد
قد اجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين ۱۲ ۵۶ قوله و
لتسليم الخ اي يقول المجيب الى تمام وسلم ان علة العلة هو جعلها
ومقتضاها لكن الحكم المتعدي او علته اما المستدل ليس هو جعلها
ومقتضاها بل حكمها غير ذلك فلا ينعكس عليها في الاوصاف كما
المستدل [illegible] ان الفرق ثابت [illegible] حكم الفصل في الوصف
بانها نهاية له وكذا غاية لا تدخل تحت حكم المغيا لان الغاية طرف وهو

خارج عن ذی الطرفین فیکون الشیء غایة جعله علة لخروجها عن حکم المغیا فقلنا فی جوابه بوجهین الاول بمنع العلة فان الحدیة انما تنفذ سببا وعاة للخروج اذ لم تتناول صدر الکلام الحد او اذ لم یکن الحد من جنس المحدود او اذ لم یکن غایة الاسقاط بل کان غایة الامتداد او اذا دل القرینة الخارجیة والدلیل علی الدخول کما هو المحقق ولیس ههنا شیء منها والثانی القول بموجب العلة ای او سلمنا انه علة للخروج فنقول هو غایة الاسقاط بمعنی انه غایة لمعنی الاسقاط ای یحذف ههنا لفظ مستقطین فیکون المرافق غایة له فتکون خارجة عن حکم الاسقاط فتکون داخلة فی حکم الغسل اذ لا مخرج عن وجود احدهما فهذا التعلیل لا نفکاک بل یدرک والجواب عن الاول ان الدلیل کلما مدخوله الا الاخیر فاذا لم یدل دلیل علی الخروج والدخول والاصل عدم الحکم فی الحوادث فلا یثبت بالشک وعن الثانی انه لا یحذف الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا فلا یصار الیه بذاته تکلف ولنا اجماع الامة علی ما نقله الشافعی واخبار منها ما اخرجه مسلم عن ابی هریرة انه توضأ حتی شرع فی العضد ثم رفعه ومنها ما اخرجه الدارقطنی من حدیث عثمان انه غسل الوجه والیدین الی ان او صل الید الی اطراف العضد ومنها ما روی عن جابر مرفوعا اذا توضأ ادار الماء علی مرفقیه واخرجه

البیهقی ایضا وفیه القاسم بن محمد بن عبد الله قال ابو حاتم متروک وقال احمد لیس بشیء وقال ابو زرعة احادیثه منکرة وقال یحیی لیس بشیء لکن ذکره ابن حبان فی الثقات والحدیث ضعفه المنذری وابن الصلاح والنووی لکن له شواهد تقویه الا ان هذه افعال لا تدل علی الوجوب ۱۲ **ش قوله بدون الخ** ای سلمنا ان اداء الفرض علة لوجوب التعیین لکنه غیر المدعی اذ هو وجوبه علی العبد وانما یثبت اذا لم یکن متعینا من قبل الشرع اذ لا حاجة الی تعیین المتعین وانما یحتاج الی النیة فی التمییز والتعیین وقال الشافعی یجب علی العبد ایضا تعیینه فلا یتأدی بنیة مطلق الصوم ونیة النفل والواجب الآخر وبه قال مالک واحمد واستغلطهم ابن الهمام بان الثابت عن الشارع هو تعیین المحل ای الزمان بقبول المشروع المعین ولازمه نفی صحة غیره وهذا لا یستلزم نفی لزوم التعیین عن المکلف لان الزامه لیس لتعیین المشروع المعین بل لیثبت الواجب عن اختیار منه فی ادائه جبرا ثم وفق النظر فیه بما هو شأنه متأصل بهذا الاستدلال للحنفیة ولیشیر الی وجوب التعیین وکذا اجابه عن قولهم المتوحد فی الدار یصاب باسم جنسه قلنا لعل المسلک الحنفی بناء علی تصحیح فعل المکلف وعبادته ما امکن کما هو شأنهم فی العقود وقد برئ عن عهدة النیة لقصد مطلق الصوم ۱۲

رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء قلنا لا يجوز
القضاء بدون التعيين لان التعيين لم يثبت من جهة الشرع
في القضاء فلذلك يشترط تعيين العبد وههنا وجد التعيين
من جهة الشرع فلا يشترط تعيين العبد واما القلب فنوعان
احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك الحكم
ومثاله في الشرعيات جريان الربوا في الكثير يوجب جريانه
في القليل كالاثمان فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه
قلنا بل جريان الربوا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان
وكذلك في مسئلة الملتجي بالحرم حرمة اتلاف النفس يوجب
حرمة اتلاف الطرف كالصيد قلنا بل حرمة اتلاف الطرف
يوجب حرمة اتلاف النفس كالصيد فاذا جعلت علته معلولا
لذلك الحكم لا تبقى علة له لاستحالة ان يكون الشيء الواحد علة
للشيء ومعلولا له والنوع الثاني من القلب ان يجعل السائل
ما جعله المعلل علة لما ادعاه من الحكم علة لضد ذلك الحكم
فيصير حجة للسائل بعد ما كان حجة للمعلل مثاله صوم رمضان

صوم فرض فيشترط التعيين له كالقضاء قلنا لما كان الصوم
فرضا لا يشترط التعيين له بعد ما تعين اليوم له كالقضاء وأما
العكس فنعني به أن يتمسك السائل بأصل المعلل على وجه يكون
المعلل مضطرا إلى المفارقة بين الأصل والفرع ومثاله الحلي أعدت
للابتذال فلا يجب فيها الزكوة كثياب البذلة قلنا لو كان الحلي
بمنزلة الثياب فلا يجب الزكوة في حلي الرجال كثياب البذلة
وأما فساد الوضع فالمراد به أن يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك
الحكم مثاله في قولهم في إسلام أحد الزوجين اختلاف الدين
طرأ على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام
علة لزوال الملك قلنا الإسلام عهد عاصما للملك فلا يكون
مؤثرا في زوال الملك وكذلك في طول الحرة أنه حر قادر على
النكاح فلا يجوز له الأمة كما لو كانت تحته حرة فوصف كونه
حرا قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز
وأما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية
كالتيمم قلنا ينتقض بغسل الثوب والإناء وأما المعارضة فمثل

علی هذا اخرجه ابن مردویه والدارقطنی والحاکم عن سعد بن ابی وقاص ورواه
البیهقی بالفاظ مختلفة واستدل الخصوم بقوله لا هن حل لهم ولا هم یحلون لهن
وبحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فی قصة زینب ردها النبی الی ابی العاص
بنکاح جدید رواه الترمذی وابن ماجة قلنا قال الترمذی حدیث ابن عباس
اجود اسنادا وقال الخطابی حدیث ابن عباس اصح من حدیث عمرو بن
شعیب وکذا قال البخاری ثم ابن کثیر ثم الآیة محمولة علی قول ...
لها ولا هی له وانما الکلام فی بقاء النکاح وعدمه بالعقد ... فقال ...
ابو بکر بن المنذر وابن حزم وهو مذهب ... طاوس ...
قال ابن حزم وهو قول عمر وجابر وابن عباس ...
مأثور وقد کثر فی عهد النبوة اسلام احدهما قبل الآخر ...
بحجر الاسلام بل اقرهما علی النکاح ۱۲ منه ۵ قوله کون الخ فیه ان
العلة لیست مجرد الحریة والقدرة بل الدلیل ...
لیست اجتهادیة ایضا بل هی منصوصة ...
منطوقیة ۱۲ منه ۵ قوله قلنا الخ فساد الملل ...
الی ان العلة لیست ...
فی طهارة الثوب بل العلة عندنا هو الطهارة الحکمیة ...
فیحتاج فیها الی النیة واجاب عنه الحنفیة بان ... البدن من
النجاسة امر معقول ... الاقتصار علی الاعضاء الاربعة ...
البدن کانه غیر معقول قد جوزنا فی ... فاذا ... البدن والماء
مطهر بالطبیعة ... شرعا ...
النیة بخلاف التیمم فان التراب ملوث ...
فان هذا اغفلة ظاهرة عن حقائق الاجناس ...
مقصوده ان الحکمیة ...
وجوده علی البدن حتی ... فان الماء
انما المعقول من طبعه ازالة النجس المحسوس ...
لا محالة ... الی النیة حتی یتحقق به المعنی ...
فی الشرع لانه لیس له طریق عند العقل ...
... الزوال ... حدیث تلویث التراب ...
... بالکلیة ...
الحکمیة بل هو من الفضول خارج عن البحث ...
العقل وقد بسطنا البحث بعض البسط فی ... ۱۲

بالکتاب وهو قوله تعالی والذین یکنزون الخ من غیر فصل وقد فسره
احادیث الزکوة صراحة ایضا کما سنذکر وثابت بمرفوعات مجموعها
قطعی وبموقوفات صحیحة آحادا وباجماع جمهور الصحابة وتبعهم وبالاقیسة
الجلیة القویة ۱۲ منه ۵ قوله الحلی الخ بضم الحاء المهملة وبکسر اللام
وتشدید الیاء وبفتح الحاء فسکون ما تتحلی به المرأة وتترجم بالفارسیة
زیور ولا زکوة فی الحلی من الجواهر وهذا جواب بالزام الخصم وعلی
التحقیق فالجواب ان السبب مال نام ودلیل النماء موجود وهو الاعداد
للتجارة خلقة بخلاف ثیاب البذلة ثم هذا کله علی التنزل وعلی الالزام
او مماشاة مع الخصم فی سلوک طریق القیاس فی معرض النص والا فلنا
اخبار کثیرة منها حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعا فی قصة
امرأة اتته ومعها ابنة لها فی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب
فقال أتعطین زکوة هذا قالت لا قال أیسرک ان یسورک الله بهما سوارین
من النار فخلعتهما والقتهما وقالت هما لله ولرسوله رواه ابوداود والنسائی
عن خالد بن الحارث عن حسین المعلم عن عمرو به وهذا الاسناد صحیح کما
قاله ابن القطان وقال المنذری لا علة له ولا مقال فیه الا ان
النسائی رواه من طریق معتمر عن حسین مرسلا وقال خالد اثبت
من معتمر وحدیث المعتمر اولی بالصواب وهذا عجیب جدا لان زیادة
الثقة مقبولة لاسیما روایة الاوثق الاثبت ورواه احمد وابن
ابی شیبة والترمذی من طریق المثنی بن الصباح وابن لهیعة وهما
ضعیفان عن عمرو به وعلیه ما قال الترمذی لا یصح الا ان الحنفیة
یحتجون بابن لهیعة وهو ثقة وثقه مالک وکثیر وانه تبع به فی الموطا سیما
وانه قد تابعهما علیه الحجاج بن ارطاة عن عمرو وهو صدوق وقد رواه
عن عبد الله بن عمرو موقوفا ایضا ومنها حدیث عائشة رفعته دخل
علی فرأی فی یدی فتخات من ورق فقال ما هذا یا عائشة فقلت صنعتهن
اتزین لک یا رسول الله قال أتؤدین زکوتهن قلت لا قال
هو حسبک من النار رواه ابوداود والدارقطنی والبیهقی والحاکم
وصححه وقال اسناده علی شرط الشیخین وقال ابن دقیق العید هو علی
شرط مسلم لکن فیه محمد بن عمر قال الدارقطنی مجهول قلنا قال البیهقی
فی المعرفة هو محمد بن عمرو بن عطاء لکنه نسب الی جده فظن انه مجهول
ولیس کذلک وعبد الحق تبع الدارقطنی فی تجهیله قال ابن القطان
خفی علیه کما خفی علی الدارقطنی وهو من الثقات ومنها حدیث
ام سلمة کانت تلبس اوضاحا من ذهب فقالت یا رسول الله أکنز هو

مالک واحمد واسحٰق فی روایۃ انہ لا یجب فیہ الزکوٰۃ وبہ قال الشافعی
فی العراق وتوقف فی مصر وقال ہذا مما استخیر اللہ فیہ وقال اللیث
ما کان مما یلبس ویعار فلا زکوٰۃ فیہ وان اتخذ للتحرز عن الزکوٰۃ فتجب
فیہ ولیدیہ ما رواہ الدارقطنی عن انس واسماء بنت ابی بکر وروی
البیہقی عن انس انہ یزکی عاما واحدا لاغیر وقال الحسن البصری و
عبداللہ بن عتبۃ وقتادۃ واحمد مرۃ زکاتہ عاریتہ وروی ہذا عن
ابن عمر وجابر ولکن فی موطأ مالک انہ یجب فیہ کل عام مما لا ینتفع
بہ فی اللبس والاستعمال ومذہبنا انہ تجب فیہ الزکوٰۃ مطلقا وہو مذہب
عمر وابن عمر وابن عباس وعبداللہ بن عمرو وابی موسیٰ وابن مسعود
وابن جبیر وعبداللہ بن شداد وعطاء وطاؤس ومیمون بن مہران و
ابو سعید ومجاہد وابن سیرین وجابر بن زید والضحاک وعلقمۃ والاسود
وعمر بن عبدالعزیز والثوری والزہری والحسن بن حیی قال ابن المنذر
نعم الاذان فی الحلی الزکوٰۃ وہو قول عائشۃ وام سلمۃ وفاطمۃ بنت قیس
ذکرہ عبدالحق فی الاحکام الصغری واستدل الخصوم باخبار منہا
ما رواہ ابن الجوزی فی التحقیق عن جابر رفعہ لیس فی الحلی زکوٰۃ
قلنا ضعفہ ابن الجوزی وقال البیہقی لا اصل لہ وفیہ علقمۃ بن ایوب
مجہول فمن احتج بہ مرفوعا کان مغررا بدینہ وداخلا فیما نعیب بہ من
یحتج بالکذابین وقال ابن الجوزی ضعیف مع انہ موقوف علی جابر
ومنہا ما رواہ مالک عن نافع عن ابن عمر انہ کان یحلی بناتہ ثم لا یخرج
من حلیہن الزکوٰۃ قال الاثرم قال احمد خمسۃ من الصحابۃ کانوا
لا یرون فی الحلی زکوٰۃ ابن عمر وانس وجابر واسماء اما اثر ابن
عمر وعائشۃ فقد اخرجہ مالک بسند صحیح وحملہ الحنفیۃ علی انہ لا زکوٰۃ
فی مال الصبی وان ابن عمر کان یری المملوک یملک ولا زکوٰۃ علیہ
واما اثر انس فاخرجہ الدارقطنی من طریق علی بن سلیمان عنہ واما اثر
جابر فرواہ الشافعی ثم البیہقی عن سفیان عن عمرو بن دینار سمعت
رجلا سأل جابرا عن الحلی افیہ زکوٰۃ قال لا واما اثر اسماء فرواہ
الدارقطنی عن ہشام بن عروۃ عن امرأتہ فاطمۃ بنت المنذر عن
اسماء بنت ابی بکر انہا کانت تحلی بناتہا الذہب ولا تزکی نحوا من
خمسین الفا قلنا ہذہ آثار فی بعضہا ضعف او جہالۃ ومع ذلک
موقوفۃ لا یحتج بہا لاسیما عند الشافعی وامثالہ علی ان لنا فی
ہذا الباب احادیث مرفوعۃ منہا صحاح او حسان وبعضہا ضعاف
مجبورۃ بکثرۃ الطرق ومشہودۃ لبعضہا ببعض بل عضدہا اثبات

بالکتاب وہو قولہ تعالیٰ والذین یکنزون الخ من غیر فصل وقد فسرہ
احادیث الزکوٰۃ صراحۃ ایضا کما ستذکر وثابت بمرفوعات مجموعہا
قطعی ولو تنزلنا فبعضہا آحاد وباجماع جمہور الصحابۃ وتبعہم وبالاقیسۃ
الجلیۃ القویۃ ۶؎ قولہ الحلی الخ بضم الحاء المہملۃ وبکسرہا وبکسر اللام
وتشدید الیاء وبفتح الحاء فسکون ما تحلی بہ المرأۃ وتتزین بالفارسیۃ
زیور ولا زکوٰۃ فی الحلی من الجواہر وہذا جواب بالزام العکس وعلی
التحقیق فالجواب ان السبب مال نام ودلیل النماء موجود وہو الاعداد
للتجارۃ خلقۃ بخلاف غیرہما لیدلہ ثم ہذا کلہ علی التنزل او علی الالزام
او مماشاۃ مع الخصم فی سلوک طریق القیاس فی معرض النص والا فلنا
اخبار کثیرۃ منہا حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رفعہ فی قصۃ
امرأۃ اتتہ ومعہا ابنۃ لہا فی ید ابنتہا مسکتان غلیظتان من ذہب
فقال اتعطین زکوٰۃ ہذا قالت لا قال ایسرک ان یسورک اللہ بہما سوارین
من النار فخلعتہما والقتہما وقالت ہما للہ ولرسولہ رواہ ابو داود والنسائی
عن خالد بن الحارث عن حسین المعلم عن عمرو بہ وہذا اسناد صحیح کما
قالہ ابن القطان وقال المنذری لا علۃ لہ ولا مقال فیہ الا ان
النسائی رواہ من طریق معتمر عن حسین مرسلا وقال خالد اثبت
من معتمر وحدیث المعتمر اولی بالصواب وہذا عجیب جدا فان زیادۃ
الثقۃ مقبولۃ لاسیما روایۃ الاوثق الاثبت ورواہ احمد وابن
ابی شیبۃ والترمذی من طریق المثنی بن الصباح وابن لہیعۃ وہما
ضعیفان عن عمرو بہ وعلیہ ما قال الترمذی لا یصح الا ان الحنفیۃ
یحتجون بابن لہیعۃ وہو ثقۃ وثقہ مالک وکثیر واحتج بہ فی الموطأ مبہما
علی انہ قد تابعہما علیہ الحجاج بن ارطاۃ عن عمرو وہو صدوق وقد رواہ
عن عبداللہ بن عمرو موقوفا ایضا ومنہا حدیث عائشۃ رفعتہ دخل
علی فرأی فی یدی فتخات من ورق فقال ما ہذا یا عائشۃ فقلت صنعتہن
اتزین لک بہن یا رسول اللہ قال اتؤدین زکوتہن قلت لا قال
ہذہ حسبک من النار رواہ ابو داود والدارقطنی والبیہقی والحاکم
وصححہ وقال اسنادہ علی شرط الشیخین وقال ابن دقیق العید ہو علی
شرط مسلم لکن فیہ محمد بن عمرو قال الدارقطنی مجہول قلنا قال البیہقی
فی المعرفۃ ہو محمد بن عمرو بن عطاء لکنہ نسب الی جدہ فظن انہ مجہول
ولیس کذلک وعبدالحق تبع الدارقطنی فی تجہیلہ قال ابن القطان
خفی علیہ کما خفی علی الدارقطنی وہو من الثقات ومنہا حدیث
ام سلمۃ کانت تلبس اوضاحا من ذہب فقالت یا رسول اللہ اکنز ہو

قال اذا اديت زكاته فليس بكنز وفي رواية ما بلغ ان تؤدى زكوته
فزكي فليس بكنز وهذا تفسير القرآن رواه ابو داود ومالك و
الدارقطني والحاكم وصححه وقواه ابن دقيق العيد وفيه ثابت بن عجلان
قال البيهقي تفرد به ثابت قلنا اخرج له البخاري واخرجه الحاكم
وقال صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه قلت ثابت وثقه
ابن معين وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال دحيم ليس به باس وقال
النسائي ثقة لكن ذكره العقيلي في كتاب الضعفاء وقال لا يتابع
على حديثه وانكر عليه هذا الحديث وقال الحافظ عبد الغني لا يصح الا
ان ابا الحسن بن القطان ناقشه عليه وقال قول العقيلي ايضا تحامل
عليه وقال انما يمس بهذا من لا يعرف بالثقة فاما من عرف بها فانفراده
لا يضر الا ان يكثر ذلك منه لكن رده الذهبي بانه كيف يقول من
لا يعرف بالثقة ومثل الامام احمد يتوقف فيه ومثل ابي حاتم يقول
صالح الحديث فلا يرقيه الى رتبة الثقة فتفرد هذا يعد منكرا فترجح
قول العقيلي وعبد الحق قلنا الامام هو ابن معين وثقه وقال النسائي
ثقة ثم من اخرج له البخاري فقد جاز القنطرة على انه لا يخرج و
لا ينزل الحديث عن درجة الحسن كيف وقد صححه الحاكم وقواه
ابن دقيق العيد ومنها حديث اسماء بنت يزيد مرفوعا في آخره اما
تخافان ان يسوركما الله من نار اديا زكوته رواه احمد وفيه علي بن
عاصم رماه يزيد بن هارون بالكذب قلنا قال احمد اما انا فاحدث
عنه كان فيه لجاج ولم يكن متهما وقال الفلاس فيه ضعف كان
ان شاء الله من اهل الصدق وقال يحيى بن زكريا صدوق قلنا قال
ابن معين ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث وقال البخاري
ليس بالقوي عندهم وبالجملة الحديث مما يحتج به ولا ينزل عن الحسن
والراجح التوثيق وفيه ايضا عبد الله بن عثمان بن خثيم قال
ابن معين احاديثه ليست بالقوية وقال ابو حاتم لا يحتج به وقال النسائي
لين الحديث قلنا روى احمد بن ابي مريم عن ابن معين ثقة حجة
وعنه ثقة ثبت وقال ابو حاتم ابن خثيم ما به باس صالح الحديث ووثقه
سفيان والعقيلي والنسائي وقد اخرج له مسلم والاربعة ومنها
فاطمة بنت قيس مرفوعا في طوق فيه سبعون مثقالا من ذهب قلت
يا رسول الله خذ منه الفريضة فاخذ منه مثقالا وثلثة ارباع مثقال
رواه الدارقطني وفيه ابو بكر الهذلي تركه الدارقطني وقال ابن الجوزي
قال غندر هو كذاب وقال ابن معين وابن المديني ليس بشيء قلنا

اخرجه ابو نعيم في تاريخه عن شيبان بن زكريا عن حماد بن كثير
عن شعيب قلنا تضعيف الذهبي والعيني [illegible] ومنها حديث
ابن مسعود مرفوعا ان امرأة في حليها من ذهب عشرون مثقالا قال
فادي زكوته نصف مثقال رواه الدارقطني وضعفه قال هو مرسل
قلنا فهو صحيح به على ان الموقوف له حكم الرفع ههنا ثم في الضعف
كلام مستقل على ان له شاهدا آخر من حديث قبيصة عن علقمة عن
عبد الله مرفوعا في قصة امرأة اخرى في آخره فهل يجزي عني ان اجعل
زكوة الحلي فيهم قال نعم وهو سنده صحيح ومنها حديث فاطمة بنت
قيس فقد مضى [illegible] الحلي زكوة اخرجه الدارقطني وفيه ابو حمزة ضعيف
واما الآثار فمنها ما اخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود في الحلي زكوة
ومن طريقه الطبراني موقوفا ومنها ما رواه ابن ابي شيبة عن عبد الله
ابن شداد وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير قالوا في الحلي زكوة
زاد ابن شداد حتى الخاتم واخرج باسناد ضعيف عن عمر كتب الى
ابي موسى مر من قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن فقد عرفت
حال هذه المسئلة ۵ قوله اختلاف الدين الخ هذا الكلام
مبني على عزل النظر عن الآثار والا فلها مقام رفيع [illegible] القياس
وقد ذهب الشافعي الى انه يفرق بينهما بمجرد اسلام احدهما وبعضها
يعرض على الآخر الاسلام فان اسلم فهي زوجته والا يفرق بينهما وهذا
مروي عن علي والنخعي اخرجه ابن ابي شيبة والطحاوي به حماد بن ابي
سليمان وما روي عن الزهري انها لو اسلمت فهما على نكاحهما ما لم
يفرق بينهما الامام وقيل المشهور انه لو اسلم في عدتها فهما على الزوجية
والا فرق بينهما ولنا احاديث منها حديث ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم رد ابنته زينب على ابي العاص بعد ست سنين بالنكاح
الاول ولم يحدث نكاحا في الستة اختلاف رواه احمد والاربعة الا
النسائي وصححه احمد والحاكم ومنها حديث ابن عباس اسلمت امرأة
فتزوجت فجاء زوجها فقال يا رسول الله اني كنت اسلمت وعلمت
باسلامي فانتزعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها الآخر
وردها الى زوجها الاول رواه احمد وابو داود وابن ماجه وصححه
ابن حبان والحاكم ومنها ما رواه مالك في الموطا في قصة اسلام
امرأة عكرمة بن ابي جهل ورواه ابن سعد وفيه فثبتا على نكاحهما
ومنها ما رواه في قصة امرأة صفوان بن امية في آخره فلم يفرق
بينهما واستقرت عنده حتى اسلم صفوان وحديث قصة ام حكيم امرأة

فی منع وجود الوصف ومنع صلوح الوصف للعلية ومنع اضافة الحكم
الى الوصف ومنع كون الحكم حكما للوصف والنوع الاول منها ما سماه
المصنف بالفرق وحصر دفع العلل المؤثرة فی الممانعة والمعارضة وجوّز
انحاء المناقضة الصورية على المؤثرة ودفعها حصره فی الدفع بالوصف
ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض ثم قسم المعارضة الى
معارضة فيها مناقضة وسماها القلب كما سماه المصنف وجعله قسما على حدة
ونوعه نوعين كالمصنف وافرز له نوعا ثالثا سماه العكس وجعله المصنف
قسما برأسه والى معارضة خالصة وقسمها الى معارضة فی حكم الفرع بعينها
ومعارضة فی علة الاصل وابطالها قلت هذا الكلام بعد التحقق تطويل الاقسام
بلا طائل ودعاية الانحصار مبنی على البحث قبل التنقيح وعلى الغفلة عن
اسباب المدعی وقبل الاستدلال ۱۲ ۵۵ قوله الى الشیء الخ الحاصل ان
ما فيه افضاء لا اقتضاء هو السبب وما فيه اقتضاء للحكم الى بذاته
اى ما يقتضيه بطبعه هو العلة وما ليس فيه افضاء ولا اقتضاء بل
لوجوده دخل فی تحقق الحكم بانه منوط به موقوف عليه هو الشرط
وما ليس له دخل اليه بل له مجرد تعريف وكشف عن الحكم هو العلامة
والامارة فالاصل فی اضافة الحكم ان يضاف الى علته لكونها مادة
الظهور واذا تعذرت فالى علة العلة كما فی السوق والقود وعند التعذر
فالى السبب المحض وعند التعذر فالى الشرط كالصدقة الفطر وحجة الاسلام وقد يضاف
الى غيره كالصلوة التسبيح وصلوة الاستخارة وصلوة القضاء والنفل ۱۲
۵۶ قوله لا يضمن الخ اى دية قتله بناء على ان فعله سبب
لقتله وانما لا يضاف اليه لان موته مضاف الى فعله الاختياری وهو
صالح لاضافة الحكم اليه لكونه اختياريا فلا يكون مضافا الى
السبب بعد صلوحه لاضافته الى علته الحقيقية وكذا فی حمل اياه على
الدابة وتسييره اياها وجولانها الى ان قتلت لا يضاف الى فعله ذلك
التسيير وهو العلة لكونه ناشيا عنه الحكم بلا واسطة فلا يضاف الى
السبب وهو الحمل وكذا فی الدلالة وذلك بناء على ان الصالح لاضافة
الحكم اليه هو فعل انسانی اختياری لا فعل غير الانسان ولا الفعل
الغير الاختياری للانسان ولذا يضمن ارش الجرح ... السكين
من يد الصبی لانه ليس بتعدی ودية المقتول تحت حائط الدار
يضمنها السائق لكونه فعل غير الانسان والضمان فی السرقة و
القتل لامكان اضافته الى فعل السارق والقاتل والسارق الغاية
ما يكون الحكم غاية له وهی مشروعة له الغاية لا تكون الا فعل اختياری انسانی ۱۲

ما يقال المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا المسح ركن فلا يسن تثليثه كمسح الخف والتيمم

فصل الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته ويوجد عند شرطه فالسبب ما يكون طريقا الى الشيء بواسطة كالطريق فانه سبب للوصول الى المقصد بواسطة المشي والحبل سبب للوصول الى الماء بالادلاء فعلى هذا كل ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا له شرعا ويسمى الواسطة علة مثاله فتح باب الاصطبل والقفص وحل قيد العبد فانه سبب للتلف بواسطة توجد من الدابة والطير والعبد السبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة دون السبب الا اذا تعذرت الاضافة الى العلة فيضاف الى السبب حينئذ وعلى هذا قال اصحابنا اذا دفع السكين الى صبي فقتل نفسه لا يضمن ولو سقط من يد الصبي فجرحه يضمن ولو حمل الصبي على دابة فسيرها فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لا يضمن ولو دل انسانا على مال الغير فسرقه او على نفسه فقتله او على قافلة فقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان على الدال

وهذا بخلاف المودع اذا دل السارق على الوديعة فسرقها او دل المحرم غيره على صيد الحرم فقتله لان وجوب الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة وعلى المحرم باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة الا ان الجناية انما تتقرر بحقيقة القتل فاما قبله فلا يجوز لجواز ارتفاع اثر الجناية بمنزلة الاندمال في باب الجراحة وقد يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم اليه ومثاله فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة لانه لما ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليه ولهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا ضمن السائق والشاهد اذا اتلف بشهادته مالا ثم ظهر بطلانها بالرجوع ضمن لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي يضاف الى الشهادة لما انه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بشهادة العدل عنده فصار كالمجبور في ذلك بمنزلة البهيمة بفعل السائق ثم السبب قد يقام مقام العلة

الشيء فيكامل ويتقرر بإتمامه كما قال في إيضاح الإصلاح أن الملك يتقرر ويتم به فعند الانزال يتبين أن سببه انما هو الإنزال بعينه وجود قلت لعل وجوب الضمان ليس بمجرد الدلالة من حيث كونها محظورة عليه بل هي مجموع تركه الحفظ مع إتلافه بوجود المحظور مع التلف فتدبر ۱۲ منه قوله وقد يكون الخ صاحب الاشارة علة في جزء الأسباب لها شبه بالأسباب كشهادة الشهود بالقرينة في حق الرجم والتزكية عند الامام قال وكذا الكل ما هو علة العلة فعده البعض من قسم الأسباب ترجح فيه جهة السببية على جهة العلية وبعضهم عده من قسم العلل لترجح عنده جهة العلية فيه على جهة السببية ثم لكن تقديره سببا في علة العلة اذا أضيف الحكم اليها إن تعذرت إضافته الى العلة فالأصل فعند الأصل سقط اعتبارها متخلف عن محلها ان العلة في العتق ليست هو الملك وهو الشراء علة للملك بل العلة للعتق هو مجموع الملك والقرابة لكن لما كان الملك هو الجزء الأخير للعلة أضيف اليه الحكم ثم اعلم ان حافظ الدين النسفي قسم السبب الى سبب محض ليس له شبه العلية كحفر البئر والدلالة على مال انسان او نفسه والى سبب مجازي له شبه العلية كاليمين بالكفارة وتعليق الطلاق والعتاق للوقوع والى سبب في حكم العلة كعلة العلة عند تعذر الاضافة الى العلة كالسوق والقود فاعتبر الأخيرين الأسباب العشرة وقسم العلة الى سبعة أقسام اسما وحكما ومعنى ومجموع الثلاثة ومجموعات الاثنين ثلثة والوحدان ثلثة قلت في كون السوق والقود علة العلة للتلف نظر لان علته هو فعل الدابة والسوق ليس علة لفعلها لان السوق غير موجب ولا موضوع لو ضع فعلها على الانسان وانما هو امر اتفاقي ليس سببا حقيقيا

هو سببا فقد كان ليس كما يقال حفر البئر سبب وعلة للزلق او لو علمنا الحافر انه ما العلة هو وجود او حفر مجموعها والعلة عندهم الجزء الأخير الى الموجبة لا الاتفاقية انما هي سبب محض فاعتبارها علة العلة اليه تجوز فافهم ۱۲ منه قوله بعد الخ اشارة الى ان فعل القضاء من القاضي وان كان فعلا اختياريا جعل صادرا من العبد المختار باختياره وهو القاضي فكان ينبغي ان يضاف حكم ضمان المال اليه علما فعل القضاء ولم يضمنه الشهود فلا ان شهادتهم سببا محض كما في الدلالة الا ان القاضي لما اجبر بقدر الشرع عاجزا مجبورا من حيث لا سبيل له في الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود وبعد تعديلهم وتزكيتهم جعل بهذا النظر فعلا غير اختياري في المال الشرعية وصار كالمحكم فعل البهيمية في عدم صلوح اضافة الحكم اليه فيضاف الشهادة اما في التزكية فاذا رجع المزكون عن التزكية فعند الامام يضمنان المال ايضا كالشهود وعندهما لا فانهم اثنوا على الشهود والثناء ليس سببا للتلف ليست علة الا قضاء القاضي وهو كما قرر في قضاء فلو حكم بشهود غير عدل نفذ قضاؤه الا ان رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود فلا يضاف الضمان الى رجوعهم عن التزكية اصلا قلت وهذا مواردة مختلفة الطرق كثيرة غير محصاة لنقض هذا الاصل قتلا وحصا وشرعا كما اذا دل انسانا على مال انسان هو في حال المحرم فاخذه واتلفه كما اذا اكله فاذا هو مال غيره مع انه لا يضمن الدال وكما اذا اخبر احدا بان هذا فقير فادى زكوته اليه فاذا هو غني لا يجزئه الا مع ان الاكل والمزكي مجبوران حسا او شرعا بالدلالة

على حديث فليكفر ثم ليأت بالذي هو خير فقد روى الحاكم عن عائشة
مرفوعا لا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها الا كفرت عن
يميني ثم اتيت الذي هو خير ورواه البخاري عن عائشة عن
ابي بكر موقوفا وروى الطبراني عن ام سلمة مرفوعا الى آخره فليكفر
عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير واخرجه ابو داود عن عبد الرحمن
ابن سمرة بلفظ فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير واخرج
ابن ابي شيبة عن ابن عمر وسلمان وابي الدرداء انهم كانوا يكفرون
قبل الحنث وعندنا العلة لوجوبها الحنث لا اليمين وانما هي
شرط لها لتوقف الحنث عليه وجودا كتوقف الطلاق على النكاح
فكما ان اليمين لا تصلح ان تضاف الى النكاح وان توقف
عليه وانما تضاف الى الطلاق فكذا وجوبها لا يضاف الى
اليمين بل الى الحنث وما ذكره المصنف في عدم صلوح العلة
من قبيل فساد الوضع واف لا منا وقول الخصم وانا الا احاديث
مختلفة فيها وقد فادت الرواة على ابي هريرة وعبد الرحمن
ابن سمرة فمنهم من قدم الحنث على الكفارة ومنهم من عكس واخرج
عنه قاسم بن ثابت في الدلائل بلفظ ثم ليكفر عن يمينه وقال ابو داود
والاحاديث كلها فيها وليكفر الا الا يسيرا منها قوله انما
الخ قد سبق هذا البحث مفصلا مبسوطا ولا حاصل فيها في التعليق
سيما للتكلم بالطلاق والعتاق اوجب صلوح المحل المتوقع
عليه وقت التعليق ولم يجز التعليق في حق الاجنبية عندنا لعدم
وان الحنث لا سبب الملك وسببه واستدل ايضا بحديث لا طلاق
الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك رواه ابو يعلى وصححه الحاكم
وقال هو على شرطهما من حديث جابر قلنا فيه مبشر بن عبيد قال احمد كان
يضع الحديث وقال البخاري روى عنه بقية منكر الحديث وقال
الدارقطني متروك اصل الحديث ثم الحديث مروي عن عدة من
الصحابة منهم علي اخرج حديثه ابن ماجه وفيه جويبر ضعفه
ابن المديني ويحيى القطان وقال احمد لا يشتغل بحديثه وقال
ابن معين ليس بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال الجوزجاني
لا يشتغل به ومنهم ابن عمر روى حديثه الدارقطني في من قال يوم اتزوج
فلانة فهي طالق قال طلق ما لا يملك قال صاحب التنقيح حديث
باطل وفيه ابو سعيد الواسطي عمرو بن خالد وضاع قال احمد ويحيى

كذاب وقال وكيع كان في جوارنا يضع الحديث وقال ابو عوانة
كان يحدث بالشيء يسمعه من الصباوة وروى عباس عن يحيى
كذاب غير ثقة وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني كذاب و
منهم عائشة اخرج حديثها الدارقطني وفيه الوليد بن سلمة قال
ابن حبان كان يضع الحديث على الثقات لا يجوز الاحتجاج به وقال
ابو حاتم ذاهب الحديث وقال دحيم وغيره كذاب ومنهم معاذ اخرج
حديثه الدارقطني وفيه ايضا كذاب ومنهم ابن عباس حديثه عند الحاكم قال
عبد الحق في احكامه واسناده ضعيف وفيه سليمان شيخ ضعيف
وقال ابن معين ليس بشيء ومنهم ابو ثعلبة الخشني عند الدارقطني وهو
ضعيف ايضا ومنهم المسور بن مخرمة رواه ابن ماجه قيل اسناده
حسن لكنه معلول بانه اختلف فيه على الزهري فرواه مرة عن عروة عن المسور ومرة عن عروة
مرسلا وضعفه ابن عدي ومنهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه امثلها
حديث ثم اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ونقل عن البخاري انه اصح
ما روي فيه بلفظ لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق فيما لا يملك
ولا طلاق فيما لا يملك وتعجب من الحاكم قال لقد صح على شرطهما
من حديث ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عباس ومعاذ بن جبل
وجابر وكلها ضعيفات ومنهم ابو بكر وابو هريرة وابو موسى
والخدري وعمران بن حصين اخرج احاديثهم البيهقي في الخلافيات
ورواه البخاري عن اثنين وعشرين صحابيا قلنا اولا قال
ابن الجوزي اخبارهم ليس لها اصل في الصحة فلا نشتغل بها ولئن صح
فهو محمول على التنجيز ولا يلزم من بطلان التنجيز بطلان التعليق
وثانيا انه قال ابن عبد البر في الاستذكار روي من وجوه
الا انها عند اهل العلم بالحديث معلولة وثالثا انه قال ابن معين
لا يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا طلاق قبل نكاح ورابعا
انه اخرج عبد الرزاق عن الزهري في كل امرأة اتزوجها فهي طالق
قال هو كما قال واجاب عن الحديث بقوله انما ذلك ان يقول
امرأة فلان طالق وخامسا انه اخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي
والنخعي والزهري وسالم والقاسم وعمر بن عبد العزيز ومكحول و
الاسود وابي بكر بن حزم وابي بكر بن عبد الرحمن وعبد الله بن
عبد الرحمن في رجل قال ان تزوجت فلانة فهي طالق هو كما قال
وسادسا ان الاحاديث بعد تسليمها لا تمس محل النزاع اصلا

عند تعذر الاطلاع على حقيقة العلة تيسيرا للامر على المكلف
ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب ومثاله في
الشرعيات النوم الكامل فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار
حقيقة الحدث ويدار الانتقاض على كمال النوم وكذلك الخلوة
الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي سقط اعتبار حقيقة الوطي
فيدار الحكم على صحة الخلوة في حق كمال المهر ولزوم العدة وكذلك
السفر لما اقيم مقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة
المشقة ويدار الحكم على نفس السفر حتى ان السلطان لو طاف في
اطراف مملكته بقصد مقدار السفر كان له الرخصة في الافطار
والقصر وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين يسمى سببا
للكفارة وانها ليست بسبب في الحقيقة فان السبب لا ينافي
وجود المسبب واليمين ينافي وجوب الكفارة فان الكفارة انما تجب
بالحنث وبه ينتهي اليمين وكذلك تعليق الحكم بالشرط كالطلاق
والعتاق يسمى سببا وانه ليس بسبب في الحقيقة لان الحكم
انما يثبت عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون

سببا مع وجود التنافي بينهما **فصل** الاحكام الشرعية
تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا فلا بد
من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم وبهذا الاعتبار
اضيف الاحكام الى الاسباب فسبب وجوب الصلوة
الوقت بدليل ان الخطاب باداء الصلوة لا يتوجه قبل
دخول الوقت وانما يتوجه بعد دخول الوقت والخطاب
مثبت لوجوب الاداء ومعرف للعبد سبب الوجوب
قبله كقولنا ادّ ثمن المبيع وادّ نفقة المنكوحة فلا موجود يعرفه
العبد ههنا الا دخول الوقت فتبين ان الوجوب يثبت بدخول
الوقت ولان الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب
كالنائم والمغمى عليه فلا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا
بدخول الوقت وبهذا ظهر ان الجزء الاول سبب للوجوب
ثم بعد ذلك طريقان احدهما نقل السببية من الجزء الاول
الى الثاني ثم الى الثالث والرابع الى ان ينتهي الى آخر الوقت فيتقرر
الوجوب ويعتبر حال العبد في ذلك الجزء ويعتبر صفة

ذلك الجزء وبيان اعتبار حال العبد فيه انه لو كان صبيا
في اول الوقت بالغا في ذلك الجزء او كان كافرا في اول الوقت
مسلما في ذلك الجزء او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت
طاهرة في ذلك الجزء وجبت الصلوة وعلى هذا جميع صور
حدوث الاهلية في آخر الوقت وعلى العكس بان يحدث
حيض او نفاس او جنون مستوعب او اغماء ممتد في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما
في آخره يصلي اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في آخره
يصلي ركعتين وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء ان ذلك الجزء
ان كان كاملا تقررت الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة
بادائها في الاوقات المكروهة ومثاله فيما يقال ان آخر الوقت
في الفجر كامل وانما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك
بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال فاذا
طلع الشمس في اثناء الصلوة بطل الفرض لانه لا يمكنه اتمام الصلوة
الا بوصف النقصان باعتبار الوقت ولو كان ذلك الجزء ناقصا

كما في صلوة العصر فان اٰخر الوقت وقت احمرار الشمس والوقت عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا وجب القول بالجواز عنده مع فساد الوقت والطريق الثاني ان يجعل كل جزء من اجزاء الوقت سببًا لا على طريق الانتقال فان القول فيه قول بابطال السببية الثابتة بالشرع ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فان الجزء الثاني انما اثبت عين ما اثبته الجزء الاول فكان من باب ترادف العلل وكثرة الشهود في باب الخصومات وسبب وجوب الصوم شهود الشهر لتوجه الخطاب عند شهود الشهر واضافة الصوم اليه وسبب وجوب الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة او حكمًا وباعتبار وجوب السبب جاز التعجيل في باب الاداء وسبب وجوب الحج البيت لاضافته الى البيت وعدم تكرار الوظيفة في العمر وعلى هذا لو حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود السبب وبه فارق اداء الزكوة قبل وجود النصاب لعدم السبب وسبب وجوب

لا تتصور الا بالخصوصية والارتباط خاص بعلولها ووجوب الشيء على العبد
انما يكون مما يقوم بالعبد ويتقوم به والوقت ليس من اوصافه ولا الكم
ان الوقت امر واحد والوجوب متعدد وتعدد الاضافة الى الاشخاص او الجزء
ليس بعيد عنه شيء كثير من جهة واحدة والحق عندي انه يجب ان يكون لعاية
ما يقتضي المعلول وتتعاقبها لذاته والوجوب الجزئي على زيد مثلا لا تقتضيه
الوقت اذ ليس له اختصاص بطريق ان نسبته عامة اليه والى غيره على
السوية والسادس انه يجوز ان يكون السبب نفس وجود العبد او بقاءه
المنعم به عليه او نفس ذات العبد لا مطلقا بل ماخوذة مع جهة نسبتها
الى الاحياء من الشهود في اوقات مختلفة في توالي النعم فيكون تجدد وتكرر
العبادة من جهة هذا الاخذ مع الاضافة كما قالوا السبب في وجوب صدقة
الفطر راس يمونه ويلي عليه وكان يلزم عليه ان لا يتكرر الصدقة بتكرر الاعياد
لاتحاد الراس فاخذوا فيه الاضافة الى شهود زمان الفطر او الى تجدد النعمة
المؤنة والولاية في كل عام والسابع انه لا يمكن ان يكون السبب كل جزء
من اجزاء الشهر مثلا لان لحوق الوجوب الثابت بالثاني اما ان يكون
عين الثابت بالاول او غيره على الاول يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
وعلى الثاني تضاعف الواجبات بل عدم تناهيها على مذهب القائل بان
اجزاء الزمان [illegible] يسقطها وفعه [illegible] كما ترى [illegible] عن آخره
[illegible] واشار بان هذا [illegible] من مسامحاتهم الفاشية بعد
وضوح المقصود وانما المراد [illegible] الشهر ورمضان لا نفس الوقت
وهلاك المال لا نفس المال النامي وتعظيم البيت لا نفس البيت والمواقيت
المذكورة انما يمتنع في الاسباب الحقيقية والعلل الطبيعية لا في الاقتضائية
والشرعية [illegible] الاصطلاحية [illegible] كما عرفت ان هذه الاسباب بمعنى كونها
امارات وعلامات معرفة كاشفة عن الحكم فلا يثبت لها احكام العلل
حقيقة ۱۲ ۵۳ قوله وكثرة الخ هذا اشارة الى دفع ما قيل اي
من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر ان توارد
العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل
الاجتماع او على وجه التعاقب [illegible] او على نمط البدلية على مختار
اهل التحقيق فقد صرح بان هذا قد جوزه الفقهاء كما في ترادف العلل
مثل ما اذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما اذا بال ورعف
وفصد وضرب يضاف الحكم الى كل منها كما روي نحوه عن محمد
وكما قالوا في معنى كون الوضوء [illegible] مع انه [illegible]

والنقض المنتقض محال وكما في كثرة الشهود كعشرة فيضاف الحكم الى كل
اثنين منهم او الى الكل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد كرؤية هلال رمضان
وككفارة طويلة يضاف الحكم بوجوبها [illegible] الى الفرض الى كل راو
او الى كل آية وتعارض ان يقول من قبل الاولين انما يضاف الى الاول
كاول شاهدين وشاهد من الشهود او اول آية منها لعدم المزاحمة لان
المعدوم لا يعارض الموجود ولا حاجة بعده الى اضافة الى الثاني وتجدد
ما اذا اجتمع العلل بلا ترتيب وحدثت في وقت واحد بلا اولية فانه لا
محالة يضاف الى المجموع والا يلزم الترجيح بلا مرجح والتحقيق عندي ان الحكم
يضاف حقيقة الى القدر المشترك الكلي وهو العلة الحقيقي لولاه لامتنع و
افراده علل توسعة بالتوقف بالمعنى الاسح لدخول القائل بمعنى مطلق
الترتب فالسبب ههنا هو مطلق الجزء المتصل بالاداء وهو كلي انما يكثر
افراده بكثرة [illegible] لا كان [illegible] وثالثا وفي الشهادة طبيعة [illegible]
ولا افراده تكثر [illegible] وكذا طبيعة مفهوم الشاهد وتحمل فيكون السبب
هو الفرد المنتشر الشائع في الاشخاص الجزئية ولا ضير في ابهام العلة
مع تحصل المعلول اذا لم تكن علة حاملة مؤثرة ومزيد التحقيق
المرتقب في الحاشية المبسوطة على شرح الوقاية ۱۲ ۵۴ قوله شهود الخ
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وفيه انه قد تقرر في الاصول ان
التعليق على الشيء غير دال على علية للمعلق ولذا قسموا المعلق
عليه الى انه ثلاثة علة وشرط ولا علة ولا شرط الا يضاف اليه وجوب
ولا وجود كما في ان دخلت الدار الخ وبهذا دفع ما قاله اصحاب
الظواهر علة وجوب الوضوء هو القيام الى الصلوة لقوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الآية وذهبوا الى ان علة وجوبه الحدث [illegible]
الصلوة او نفس الصلوة او ارادتها او ارادة ما لا يحل الا بها [illegible]
واما علله [illegible] ولا يتوجه الخ ففيه ان الثابت به مجرد [illegible]
الا الشرطية فضلا عن العلية والاشكال يوم الفطر وآجال الديون
واشهر الحج وامثالها عللا للوجوب وما علقه به [illegible] بقوله [illegible]
ففيه انه غير قاطع فيه كما في صدقة الفطر وحجة الاسلام وصلوة التسبيح
على انه غير مضاف الى شهوده بل الى نفسه مع ان رمضان عبارة
عن الليالي والشهر جميعا وليس مجموعها علة والشهر شاهد غير مضاف
اليها ولو فرض فهي ايضا ليست علة لتنافي السببية والظرفية بل ولا جزء
اول من اجزاء النهار لانه ايضا ظرف لجزء اول من الصوم والسبب [illegible]

التقدم علی کل جزء وہذا بناء علی اعتبار تجزیۃ الوقت لا الظرفیۃ وہذا
الظاہر ان الوقت ہہنا ظرف لوجودہ ولیس بشرط لہ ولا سببا لوجوبہ علا
انہ عند الاتصال الزمانی لا جزء لہ بالفعل لا فرضا وہو المحقق عند
اہل التدقیق فہو آخر اجزاء اللیل ولا مریۃ فی عدم اضافۃ الصوم
الیہ عرفا وشرعا ۱۲ قولہ حقیقۃ الخ تمییز للاضافۃ المتحول الیہا
وہو المدلول التزاما والنسبۃ تقییدیۃ یعبر عنہا باتصاف الذات
المبہمۃ بوصف المنسوب وہو المدلول تضمنا للفظ الناشی لکنہ ملحوظ اجمالا
علی ما حقق فیصح علی مذہب من جوز التضمن فی اجزاء الملحوظ بالعارض
الوحدانی الاجمالی وانما حقیقۃ کما فی اموال التجارۃ والسوائم
وحکما کما فی النقدین والحلی وانما کان سببا لاضافتہا الی المال فی ما
حدیث ادوا زکوۃ اموالکم بالاضافۃ وہی باصلہا دلیل السببیۃ وفیہ
ما قد سلف فتذکر ۱۲ قولہ فی باب الاداء ای الواجب
قبل حولان الحول لانہ شرط الوجوب لا الاداء وکذا النصاب تحصل
لہ بعد وفیہ ان کل نصاب من النصب سبب لقدر معین من الزکوۃ
کما تقرر فی موضعہ فاداء زکوتہا قبل وجودہا تقدیم لہا علی وجود
السبب لا ان یقال الواجب اللازم ہو تقدیم سبب مطلق الوجوب
لا الاشخاص المعینۃ للوجوب فیہ انہ یلزم صحۃ ساوات کلہا قبل تعذر
وجود سبب مطلق الوجوب فی ضمن وجوب معین الا ان یقال المراد
وجود سبب وجوب معین تتوقف علیہ الوجوبات الاخر ہو جزء من
تلک الوجوبات فتدبر ۱۲ قولہ وعدم الخ فیہ ما قد سبق وکون
انیکون سبب وجوبہ ہو وجود العبد من حیث العبودیۃ ولیس ذات
والاستطاعۃ کلاہما من شرائط وجوبہ لا اسبابہ وعلی ہذا التقدیر لا یلزم
تکرار الوظیفۃ لوحدۃ العبد من حیث العبودیۃ لو کان السبب ہو ذات العبد
ففیہ انہ یلزم ان یکون الحج فرض کفایۃ یتادی باداء البعض کالصلوۃ
علی المیت لوحدۃ السبب واداء موجبہ باداء البعض ولا یتصور لہ وجہ
موجہ الا ان یبعد من المسامحۃ ویقال السبب ہی حصص تعلقیۃ الاتحاد
المتعلقۃ بکل شخص شخص فتدبر فالمقام لا یخلو عن غموض ۱۲

[illegible] تاریخیۃ کان من الکابر اصحاب ابی حنیفۃ ومن یضرب بہ المثل
ہو اول من وضع علم الخلافۃ وابرزہ الی الوجود وروی
[illegible] ناظر بعض الفقہاء فکان کلما الزمہ تبسم او ضحک فانشد
[illegible] الی اذا الزمتہ حجۃ قابلنی بالضحک والقہقہۃ الکلاب
[illegible] المرء من عقمۃ فالدبیب فی الصحراء الفقہیۃ ۱۲ قولہ
[illegible] الخ مثل تمثال للمانع الداخلی فان عدم المالیۃ
یقوم من جہۃ حقیقۃ البیع ولیس ہنا امرا خارجا عن معنی
البیع ومفہومہ فکانہ متمکن فی صلبا العقد وان کان خارجا
[illegible] حقیقۃ المذہبیۃ وہی المبادلۃ المضافۃ والخارجیۃ
[illegible] المقولان مع الجزء الصوری ای الارتباط الشرعی والموقع
[illegible] خارجیۃ فلما انفک عن الشیء فاذا صار الحر عبدا بالطرب والسبی
[illegible] حیث یتفرق العادۃ وکذا الدم صلحت لحلیۃ البیع مثل الجاریۃ
[illegible] العلۃ عن وجودہا اولا نیر لا یجد تمام حقیقتہا باجزائہا
[illegible] الخارجیۃ ما یمنع عن تمام الحقیقۃ بارکانہا ومقوماتہا فصلا
[illegible] الوجود والتحصل والبیع مع ثبات خیار القبول مثال لمانع
دوام العلۃ وتمامہا فانہا انما تتم اذا انقطع المجلس فتتم بہا
[illegible] وکذا تختم الحول والظاہر ان البیع بشرط الخیار مثال لما
[illegible] دوام الحکم وتمامہ لا یمنع انعقادہ لا تقربان خیار
[illegible] لا یزیل ملک البائع ومحل مثالہ الفساد فی البیع لا بطلانہا
[illegible] قولہ ما ذکرناہ الخ وقد مر مبسوطا وہہنا وبالتفریع
[illegible] التعلیق لیس تعلیقا حقیقۃ فلا تنافیہ الآثار الحسیۃ
[illegible] او سببہ قبل الملک وکذا الفتاوی ۱۲

في ارض نامية حقيقة اذا اخرج منها او حكما اذا عطلها ولا يوخذ
لو اصابتها آفة سماوية بعد ان زرعها لفوات التمكن منها بيان اسباب
العقوبات والكفارات فاسباب العقوبة ما تضاف اليه
كحد الزنا وحد القذف والشرب وقصاص القتل واسباب الكفارة
امور دائرة بين الحظر والاباحة ككفارة القتل خطأ وذلك
لان الكفارة عبادة من وجه وعقوبة من وجه فيجب ان يكون
سببها ايضا متصفا بصفة الجهتين من جهتين فالقتل
خطأ مباح من حيث انه رمي الى صيد وحرام من حيث ترك
التثبت وكذا الافطار في رمضان مباح من حيث انه تصرف
في ملكه والاكل والشرب قد اطلقهما الشرع في نفسهما وانما حرمته
ابايته من جهة خصوص وقوعه في رمضان فكونه معصية كبيرة
ايجابا لاثباتا في رمضان كما في الحرمة من الاباحة من وجه ولا وجه
لما قاله في شرح المنار انه لا وجه للاباحة فيه اصلا وكذا يجوز في
الشك من القول والزور للظهار لانها في الاباحة في نفسه فان
قطعية الحرمة امر خارجي لحرمة امر آخر وما اختاره ان سببه
صدور الذنب كما هو سبب وجوب التوبة فيرد عليه انه يلزم
ان يجب في كل ذنب وما قاله انها ساترة لبعض الذنوب بعد العفو
يرجع الى ان سببه هو الذنب الذي لم يخرج من الجواز والا فوجه
وهي ساترة فاحشة لا مطلقة حتى يشمل التوبة فافهم ١٢ سطر
قوله وقد ورد في الخ اورد عليه بانه ناقض كيف يكون موجبا
للتناهد واجابه عنه السغناقي في النهاية بانه ناقض للسابق
موجب للاحق الجديد فلا تناقض وفيه بسطنا الادب بسبب توجيهها
وتحقيق المقام يطلب الى التحقيق في الحواشي المسماة على شرح الوقاية
والهداية ١٢ سطر قوله ابو زيد الخ هو عبيد الله بن عمر بن عيسى
القاضي ابو زيد الدبوسي نسبة الى دبوسية قرية بسمرقند تفقه
على ابي جعفر الاستروشني عن ابي بكر محمد بن الفضل عن عبد الله
السبذموني هو اول من وضع علم الخلاف واخرج تصانيفه
الاسرار وتاسيس النظر في الفتاوى وكتاب تقويم الادلة كذا قال
اللكنوي في كتابه وقال السمعاني في الانساب كان يضرب به المثل
في النظر واستخراج الادلة وكان له بسمرقند وبخارا مناظرات
مع الفحول توفي ببخارا سنة ثلثين واربع مائة وقال ابن خلكان

في تاريخه كان من اكابر اصحاب ابي حنيفة وممن يضرب به المثل
وهو اول من وضع علم الخلاف وابرزه الى الوجود وروي
انه ناظر بعض الفقهاء فكان كلما الزمه تبسم او ضحك فانشد
ابو زيد ما لي اذا الزمته حجة تلقاني بالضحك والقهقهة ان كان
ضحك المرء من فقهه فالدب في الصحراء افقه سطر قوله
بيع الحر الخ مثال للمانع الداخلي فان عدم المالية
لم يتقوم من جهة حقيقة البيع وليس هذا امرا خارجا عن معنى
البيع ومفهومه فكانه متمكن في صلب العقد وانكان خارجا
عن مفهوم حقيقة البيع وهي المبادلة المضافة والخارجية
وهي المقولات مع الجزء الصوري اي الارتباط الشرعي والموانع
الداخلية فلما انفك عن المبيع فاذا صار الحر عبدا بالحرب والسبي
والميتة حيث تخرج عن المادة وكذا الدم صلحت لمحلية البيع بحل الخارجية
ما يمنع العلة عن وجودها او تاثيرها بعد تمام حقيقتها باجزائها
والداخلية ما يمنع عن تمام الحقيقة بأركانها ومقوماتها فضلا
عن الوجود وانفصال البيع مع قبل خيار القبول مثال لمانع
يمنع دوام العلة وتمامها فانه لا يتم اذا انقطع المجلس قبل
الاستداد بخيار القبول والظاهر ان البيع بشرط الخيار مثال لما
يمنع دوام الحكم وتمامه لا يمنع الابتداء لما تقرر ان خيار
المشتري يزيل ملك البائع ولعل مثاله الفساد في البيع لا الابطال
سطر قوله ما نحن فيه الخ وقد مر مبسوطا وبهذا وبالتقرير
ظهر ان التعليق ليس تطليقا حقيقة فلا تثبت فيه الآثار الا انه
على نفيه او منه قبل الملك وكذا العتاق ١٢

صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه وباعتبار السبب يجوز
التعجيل حتى جاز اداؤها قبل يوم الفطر وسبب وجوب
العشر الاراضي النامية بحقيقة الريع وسبب وجوب الخراج
الاراضي الصالحة للزراعة فكانت نامية حكما وسبب
وجوب الوضوء الصلوة عند البعض ولهذا وجب
الوضوء على من وجب عليه الصلوة ولا وضوء على من لا صلوة
عليه وقال البعض سبب وجوبه الحدث ووجوب
الصلوة شرط وقد روي عن محمد رح ذلك نصا وسبب وجوب الغسل
الحيض والنفاس والجنابة فصل قال القاضي الامام ابو زيد رح
الموانع اربعة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع
تمامها ومانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه نظير الاول
بيع الحر والميتة والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرف
علة لافادة الحكم وعلى هذا سائر التعليقات عندنا فان
التعليق يمنع انعقاد التصرف علة قبل وجود الشرط على
ما ذكرناه ولهذا لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاق امرأته

بدخول الدار لا يحنث ومثال الثاني هلاك النصاب
في اثناء الحول وامتناع احد الشاهدين عن الشهادة ورد
شطر العقد ومثال الثالث البيع بشرط الخيار وبقاء الوقت
في حق صاحب العذر ومثال الرابع خيار البلوغ والعتق
والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات
على هذا الاصل وهذا على اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية
فاما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع
عنده ثلاثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة ومانع يمنع تمامها
ومانع يمنع دوام الحكم واما عند تمام العلة فيثبت الحكم
لا محالة وعلى هذا كل ما جعله الفريق الاول مانعا لثبوت
الحكم جعله الفريق الثاني مانعا لتمام العلة وعلى هذا الاصل
يدور الكلام بين الفريقين فصل الفرض لغة هو التقدير
ومفروضات الشرع مقدرة بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان
وفي الشرع ما ثبت بدليل قطعي وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد
والوجوب هو السقوط يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار

فرق مثل صاحب المنار بينهما بمثل اورد نع على خمسة اقسام مثل المانع
عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية وللمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب اقول
عندي ان خيار الشرط مانع عن بقاء الحكم لا عن ابتدائه وخيار الرؤية
مانع عن لزوم الحكم اي لزوم بقاءه وخيار العيب مانع عن تمام لزوم
البقاء لا عن الابتداء ولا عن البقاء ولا عن نفس لزومه بل عن تمامه
بل الظاهر ان خيار الشرط ايضا لا يمنع عن نفس البقاء بل عن لزومه ولهذا
يبقى الى ايام الخيار وليسقط بعد ذلك [illegible]
خيار الولي في نكاح امرأة زوجت نفسها في غير الكفو ان شاء فسخه
او اجازه فلا يمنع جواز النكاح ولا نفاذه ولا ملك الزوج حتى
يجب المهر ويثبت نسب الاولاد بل يجعل لا يبقى الخيار ۱۲ ھ
قوله الجراحات الخ يعني اذا جرح رجل رجلا ينظر ان سرت
الى قتل النفس يجب القصاص منه وان اندملت بلا اثر باق فلا ارش
وان عجز الجارح وان بقيت جراحة غير مندملة يقتضي قصاص الجراحة
وهو الارش قلت هذه الاشياء باعتبارات عقلية واحوال سبق والا
فبعد الامعان يمكن تداخل الاشياء بعضها في بعض كما لا يخفى على المتبصر
البالغ ۱۲ ھ قوله الشرعية الخ يعني تخصيصها تخلف الحكم
عنها لمانع بعد وجودها وقد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثير منا
وهو الظاهر قياسا على العلة المنصوصة فان تخصيصها جائز اتفاقا و
فخر الاسلام ومن تبعه وكثيرون منعوا تخصيصها قلت هذا نزاع
لفظي واختصام اصطلاحي فان العلة ان اعتبرت علة موجبة و
اخذ فيه عدم الموانع في جانب العلة فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف
المعلول عن علته الموجبة وان اعتبرت مقتضية مستدعية لوجود
المعلول وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير اخذ عدمها
جزء من العلة ومعتبرا في جانب العلة فالتخصيص جائز وهو الظاهر اذ
لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص فان الزناء والسرقة غير موجب ۱۲
ھ قوله ومانع الخ فان تخصيص العلة وتخلف الحكم عنها
فيها ايضا لازم لانه اذا لم يتم الحكم وزال بعد وجوده مع وجود العلة
لزم تخلف الحكم عنها بقاء الا ان يقال بزوال العلة ايضا ثم يكون
المانع مانعا عن تمام العلة دوامها ايضا فتدبر ۱۲ ھ قوله
النقصان الخ وهذا معنى التعيين مع التقدير اي التعيين المقدار
فان الشيء لا يزيد على مقداره ولا ينقص عنه ومعنى عدم احتمال الزيادة

والنقصان ان يكون لها قدر معين بقطعي يثبت ناشيا من الدليل
الموجب لا يزاد عليه ولا ينقص عنه من حيث الفرضية وان
احتمل لا من هذه الحيثية لا يقال صلوة الظهر لها قدر معين
هو اربع ركعات وهي فرض مع انها تحتمل النقص عنها ايضا كما
في السفر لانا نقول هذا ايضا فرض وهو فرض آخر بل هو الاصل كما
تقرر وصح لقائل ان يعود ويقول فعلى هذا يلزم احتمال الزيادة
بالاقامة ولا تقتضي الاثنتا عشرة الفرضين او اقول اذا تعين الفرض
تقديره بعين ولو من عروض حالة او وقت كالسفر والاقامة ويوم
الجمعة فحينئذ لا يمكن الزيادة والنقص عنه من حيث
الفرضية بخلاف النفل كالاربع ركعات من النفل يجوز عليها الزيادة
والنقص كالستة والاثنين مثلا من حيث النفلية وحكم الواجب
حكم النفل في هذا الامر اي عدم الاحتمال لانها في حكمها في العمل ۱۲
ھ قوله وفي الشرع الخ يرد عليه ان الاول انه غير مطرد
اي ليس بمانع لدخول جميع الواجبات والمستحبات والمباحات
الثابتة بدليل قطعي اي وجود في الشرع قطعي وان كان ثبوت
وصف وجوبها وندبها واباحتها قطعيا او غير قطعي كالوتر وكثير من المندوبات
والبيع والشراء والاصطياد والثاني انه غير منعكس اي غير جامع
لانه لا يشمل كثيرا من الفرائض كمسح الراس بقدر الناصية وغسل المرفق
والمرافق والخروج بصنعه عن الصلوة فيكون عند الفرض
الاعتقادي لا العملي وهو ما يفوت بفوته الجواز لانه قد يعد ادنى
نوعي الفرض وقد يعد اعلى نوعي الواجب والجواب عن الاول ان المراد
ما ثبت لزومه بدليل قطعي اي غير محتمل خلافا احتمالا ناشئا عن الدليل
وان احتمل احتمالا ناشئا عن الدليل كاحتمال التخصيص في العام ونحوه
فيدخل في الخاص ۱۲ ھ قوله والوجوب الخ اعلم ان الشافعي
لم يفرق بينه وبين الفرض والظاهر انه نزاع لفظي كما فصله العلامة التفتازاني
في التلويح وانما هو اختصام في اطلاق اللفظ والحنفية ايضا كثيرا ما
يطلقون احدهما على الآخر كقولهم الحج واجب الزكوة واجبة ونحو
ذلك كما في المواضع ۱۲

المهديين عضوا عليها بالنواجذ وقال هذا حديث حسن صحيح واخرجه
من حديث عبد الرحمن بن عمرو السلمي عن العرباض من
طريقين ومن طريق حجر بن حجر عن العرباض ومن هذا اثبت
كثير من الائمة طلبا جماهيرهم سنية التراويح لكونها سنة الخلفاء
الثلاثة المتاخرة وقد تكلم بعض الناس في هذا الحديث ليس
مقام اقحامه وايراد جوابه وقد ورد امثاله كثيرا في المرفوع كحديث
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والقدر المشترك منها
قطعي ولو تفاصيلها آحادا كما في التواتر والمراد بالخلفاء هم
الذين ولوا من اهل الحل والعقد وتم بهم ثلاثون سنة وهي زمان
الخلافة الراشدة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن رضي
الله عنهم وقد يراد الاعم ليشملهم ومن في هداهم كالائمة المهدية
كالمهدي عليه السلام وعمر بن عبد العزيز وبعض العباسية
والنواجذ اقصى الاضراس وهي اربعة في اقصى الاسنان والعض
بها كناية عن شدة التمسك والشافعي لا يطلق السنة الا على
السنة النبوية ولا يعبر بغيرها الا مقيدا وبهذا ظهر ان مراد المصرح
من الصحابة هم الخلفاء المتقدم والاغلب اتباع سيرهم
ما صدر منهم شرعا وعليه يحمل بايهم اقتديتم اهتديتم والا فلا تاسي
فيما اخطؤا فيه او كالقات في عهدنا متشبعة وكما في
مسائل المتعة ومسح الرجلين ومسح الخفين ومدة الحامل المتوفى
عنها زوجها وصداق المفوضة وامثالها فتدبر ۱۲ منه قوله
بعذر الخ كالمرض والنسيان والنوم وكذا السفر على ما قيل
[illegible] منه و[illegible] غير موكدة ثم هذا الحكم في المؤكدة ومن حكمها

اليه جريان الشفاعة عند الاصرار على تركها والتمرن عليه على ما ورد
فيه الحديث وان السنن الزوائد حكمها حكم النوافل [illegible]
والمراد بالمطلق هي سنن الهدى اي المؤكدة اي الثابتة
بالمواظبة النبوية حقيقة او حكما على وجه العبادة والتشريع
ولا يقرن الترك احيانا ۱۲ منه قوله ولا يأثم قصدا الخ اذا
لم يكن الترك مقرونا بالانكار والاستخفاف والا فقد يكفر لو
قطعي الثبوت والا فيفسق [illegible] والقريب منه وقد يكون ما نهيا
في الظني ولم يذكر المباح لعدم اتخاذه في سلك
الاحكام من المكلفين باتيانها العبد [illegible] الاثابة [illegible]
بفعله [illegible] كما في قوله تعالى
واذا حللتم فاصطادوا وقوله فانتشروا في الارض [illegible]
المكروه [illegible] تحريما والحرام [illegible]
[illegible] والسنة [illegible] حرام [illegible] الحرام
فرض وترك الواجب مكروه تحريما والقريب منه ترك المؤكدة او
ترك الواجب [illegible] كما في [illegible] الفرض وترك الزوائد
[illegible] مكروه تنزيها والقريب منه ترك المندوب [illegible]
التعاكس [illegible] فتدبر ۱۲ منه
قوله بعذر الخ ولا القريب [illegible]
الفعل كالنوم [illegible] باثم [illegible] وان كان صغيرة لا كبيرة
كما ورد [illegible] قوله لهذا [illegible] اي [illegible] باللزوم
نفس الفعل المحكوم عليه لكمال قربه منه واتصاله [illegible]
قال [illegible] ۱۲۵

منه وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سمي الواجب
بذلك لكونه مضطربا بين الفرض والنفل فصار فرضا في حق
العمل حتى لا يجوز تركه ونفلا في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد
جزما وفي الشرع هو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالآية المأولة
والصحيح من الآحاد وحكمه ما ذكرنا والسنة عبارة عن الطريقة
المسلوكة المرضية في باب الدين سواء كانت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم أو من الصحابة قال عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي عضوا عليها بالنواجذ وحكمها
ان يطالب المرء باحيائها ويستحق اللائمة بتركها الا ان يتركها بعذر
والنفل عبارة عن الزيادة والغنيمة تسمى نفلا لانها زيادة على
ما هو المقصود من الجهاد وحكمه ان يثاب المرء على فعله
ولا يعاقب بتركه والنفل والتطوع نظيران فصل العزيمة
هي القصد اذا كانت في نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان العزم
على الوطء عود في باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا
عند قيام الدلالة ولهذا لو قال اعزم يكون حالفا وفي الشرع

عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداءً سميت عزيمة لانها في غاية
الوكادة لوكادة سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه
المنادي ونحن عبيده واقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض
والواجب واما الرخصة فعبارة عن اليسر والسهولة وفي
الشرع صرف الامر من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف
وانواعها مختلفة لاختلاف اسبابها وهي اعذار العباد وفي
العاقبة تؤول الى نوعين احدهما رخصة الفعل مع بقاء الحرمة
بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو اجراء كلمة الكفر على
اللسان مع اطمينان القلب عند الاكراه وسب النبي عليه السلام
واتلاف مال المسلم وقتل النفس ظلما وحكمه انه لو صبر حتى
قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام تعظيما لنهي الشارع والنوع
الثاني تغيير صفة الفعل بان يصير مباحا في حقه قال الله
تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك نحو الاكراه على اكل الميتة
وشرب الخمر وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون
آثما بامتناعه عن المباح وصار كقاتل نفسه فصل الاحتجاج

والاصل فيه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
من الله الآية فانه اباحه واطلقه واخرجه عن ترتب العقاب
لا لعدم الحرمة لانه استثناء من الحكم في قوله فعليهم غضب الخ
فلا يكون مباحا حقيقة وانما يرجح عليه فعل العزيمة كما سياتي
من اداء الاجبار عليه بخلاف الاستثناء في قوله الا ما اضطررتم
اليه لانه استثناء من حكم التحريم في قوله قد فصل لكم ما حرم
عليكم نزلت في حديث عمار بن ياسر اذ اخذه المشركون فلم يتركوه
حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير فتركوه
فلما اتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شر يا
رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير
قال صلى الله عليه وسلم كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالايمان
قال صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد واسناده صحيح وانما
الكلام في سماع محمد بن عمار عن ابيه رواه اسحق بن راهويه في
مسنده وفي مسند عمار وعبد الرزاق في مصنفه وابو نعيم في الحلية
والبيهقي في المعرفة والحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح على
شرط الشيخين ولم يخرجاه ١٢ ـه قوله النبي الشرع الخ
وحكاية شهادة خبيب بن عدي قتله المشركون بمكة لما صلى الركعتين
وعلوه الى خشبة [illegible] ثم قالوا له ارجع عن الاسلام

قال لا والله لا افعل ولو ان لي ما في الارض جميعا الحديث
رواه الواقدي في مغازيه من حديث نوفل بن معاوية
الديلي واصل قصته مطولة في صحيح البخاري لكن ليس فيها ذكر
الصلب والاكراه وكان يعذب بلال بن رباح ليكفر في الله
فيصبر ولم يرتد وروى البزار في مسنده من حديث زيد بن ارقم
رفعه نعم المرء بلال وهو سيد الشهداء وقد يستدل عليه ببقاء
الحرمة باقية والامتناع لاعزاز الدين عزيمة وانما رخص من
حيث ان الاظهار لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق
وفي الامتناع فوت النفس حقيقة فيفوت حق العبد ظاهرا
بخراب البنية ومعنى بازهاق الروح ويزول حقه صورة
ومعنى وحق العبد اقدم لاحتياجه اليه والله غني لا يحتاج
الى شيء مع ان حقه لا يفوت بالكلية فساغ له الميل الى الاظهار
ـه قوله تعالى الله تعالى الخ تمامه غير متجانف لاثم فلا
اثم عليه ان الله غفور رحيم لكن هذه الآية لا تفيد اصل الاباحة
بل رفع الاثم ومفاده ان يعامل معه معاملة المباح فلا يفيد
اصل المقصود فالمناسب ان يستدل بقوله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من مفعول حرم
فلا يكون المضطر اليه محرما فيكون مباحا فاختيار القتل على تناول
المباح يكون حراما ويكون كقتل نفسه فتدبر ١٢

منکر الحدیث وقال النسائی متروک واخرجہ الحاکم والدارقطنی والبیہقی وقال الموقوف
اقرب الی الصواب والحدیث علی ادرؤا الحدود واخرجہ الدارقطنی ولہ شاہد من حدیث ابی ہریرۃ ادرؤا
الحدود ما استطعتم اخرجہ ابو یعلی الموصلی والطرق مجموعہا مما یحتج بہ ۱۲ ف قولہ حجۃ
کما قال الشافعی لکنا نقول عدم خصوص تلک العلۃ لا یستلزم عدم الحکم فانہ ثابت بعلۃ
اخری ہی ان فعل الاب غیر مضمون بالقصاص فی حق الابن لحدیث انت ومالک لابیک
فاورثہ شبہۃ الملک فاندرأ القصاص فی مجرد الفعل فانہ نخرج عن کلیۃ کما فی الاصل فی الحدیث
لا یقاد الوالد بالولد رواہ الترمذی وابن ماجۃ واحمد والبیہقی وعبد بن حمید وابن ابی شیبۃ
وابو یعلی وصححہ ابن الجارود من حدیث الحجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ
عن جدہ عن عمر رفعہ ورواہ البیہقی عن ابن عجلان عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن
عبد اللہ بن عمرو عن عمر بہ وفیہ قصۃ واخرجہ الحاکم والدارقطنی ثم اخرجہ الترمذی و
الدارقطنی عن المثنی بن الصباح عن عمرو عن ابیہ عن جدہ عن سراقۃ رفعہ بتقیید الاب من
ابنہ ولا یقید الابن من ابیہ قال الترمذی فیہ اضطراب فقیل عن عمر وقیل عن سراقۃ و
اخرجہ الدارقطنی عن یحیی بن ابی انیسۃ عن عمرو عن ابیہ عن جدہ ویحیی متروک واخرجہ
فی الافراد عن یعقوب بن عطاء عن عمرو بہ ویعقوب ضعیف واخرجہ احمد عن ابن لہیعۃ
عن عمرو وابن لہیعۃ لا یحتج بہ لکنہ صدوق وعندنا محتج بہ ایضا وما قالہ ابو حاتم انہ
لم یسمع من عمرو ولا یضرنا لانہ انقطاع واخرجہ الحاکم عن عطاء عن ابن عباس فی قصۃ
جاریۃ احرقہا سیدہا فاخرجہا فی التہمۃ فی خلافۃ عمر فقال عمر لو لم اسمع الخ وفیہ لا یقاد
مملوک من مالک ولا ولد من والد وفیہ عمر بن عیسی واخرجہ العقیلی وابن عدی
فی ترجمتہ وضعفاہ وقال البخاری منکر الحدیث وقال ابن حبان یروی الموضوعات
عن الاثبات وقال العقیلی حدیثہ غیر محفوظ وروی ابن ماجۃ والترمذی والبزار

والحاکم والدارقطنی عن ابن عباس رفعہ لا تقام الحدود فی المساجد ولا یقتل الوالد
بالولد ثم للحدیث طریق عند احمد والدارقطنی صحح سندہ البیہقی وقال رجال اسنادہ
ثقات وحنبل ما تقدم عبد الحق کلہا معلولۃ لم یصح منہا شیء الا ان المجموع یحتج
بہ بلا مریۃ ۱۲ ف قولہ لا زعم الخ ای انا نزعم فی باب الغصب من جہۃ صدور الغصب
والیس بمغصوب فی بابہ لا یلزم ضمانہ فالمنعم منہ صدور ہذا الصنع ورودہ علی
شیء لانہ جنایۃ وحرام لحدیث لا یحل لامرء ان یحلب ماشیۃ احد بغیر اذنہ رواہ
الشیخان عن ابن عمر مرفوعا واخرج نحوہ ابو داود والترمذی والبیہقی من حدیث عبد اللہ
بن السائب بن یزید عن ابیہ عن جدہ والحدیث ابی حمید الساعدی رفعہ لا یحل
لامرء ان یاخذ عصا اخیہ بغیر طیب نفس منہ اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی
مستدرکہ والحدیث سمرۃ رفعہ علی الید ما اخذت حتی تؤدیہ رواہ ابو داود والترمذی
وابن ماجۃ واحمد وصححہ الحاکم وفیہ الحسن عن سمرۃ واختلف فی سماعہ منہ فصححہ
ابن المدینی والبخاری والترمذی وانکرہ ابن معین ویحیی القطان و
ابن حبان واختار النسائی وعبد الحق وابن عساکر انہ لم یسمع منہ الا حدیث العقیقۃ
والارجح الاول ولو سلم فلا یضرنا الانقطاع من الثقۃ ۱۲ ف قولہ
باستصحاب الحال ہو طلب صحبۃ الحال للماضی ومحصلہ ابقاء ما کان علی ما کان و
قد یستدل بہ الحنفیۃ ایضا فی الحجج الضعیفۃ الغیر الالزامیۃ کما یقولہ المصنف لذا
یحتج بہ فی الاصول کما یقولون الماء لا یتنجس بالشبہات لان اصلہ الطہارۃ فہو
ابقاء لہ علی حالۃ الماضیۃ وکذلک فی الاباحۃ الاصلیۃ وکثیر من الاصول و
لا یتمسکون بہ فی الحجج القویۃ الملزمۃ لانہ غیر قوی علی الالزام علی الغیر کما
یشتمل بہ المص رح ۱۲

بلا دليل انواع منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم

مثاله القئ غير ناقض لانه لم يخرج من السبيلين والاخ لا يعتق

على الاخ لانه لا ولاد بينهما سئل محمد رح ايجب القصاص على

شريك الصبي قال لا لان الصبي رفع عنه القلم قال السائل وجب

ان يجب على شريك الاب لان الاب لم يرفع عنه القلم فصار التمسك بعدم

العلة على عدم الحكم بمنزلة ما يقال لم يمت فلان لانه لم يسقط من السطح

الا اذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى فيكون ذلك المعنى لازما للحكم

فيستدل بانتفائه على عدم الحكم مثاله ما روي عن محمد انه قال ولد المغصوب

ليس بمضمون لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشاهد في مسئلة

شهود القصاص اذا رجعوا لانه ليس بقاتل وذلك لان الغصب

لازم لضمان الغصب والقتل لازم لوجوب القصاص وكذلك التمسك

باستصحاب الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجود الشئ لا يوجب

بقاءه فيصلح للدفع دون الالزام وعلى هذا قلنا مجهول النسب لو ادعى

عليه احد رقا ثم جنى عليه جناية لا يجب عليه ارش الحر لان ايجاب ارش الحر الزام

فلا يثبت بلا دليل وعلى هذا قلنا اذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة عادة معروفة

ردت الى ايام عادتها والزائد استحاضة لان الزائد على العادة اتصل
بدم الحيض وبدم الاستحاضة فاحتمل الامرين جميعا فلو حكمنا بنقض العادة
لزمنا العمل بلا دليل وكذلك اذا ابتدأت مع البلوغ مستحاضة
فحيضها عشرة ايام لان ما دون العشرة يحتمل الحيض والاستحاضة
فلو حكمنا بارتفاع الحيض لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما بعد العشرة
لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة ومن الدليل على ان لا دليل
حجة للدفع دون الاثبات مسئلة المفقود فانه لا يستحق غيره ميراثه
ولو مات من اقاربه حال فقده لا يرث هو منه فاندفع استحقاق
الغير بلا دليل ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل فان قيل روي
عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال لا خمس في العنبر لان الاثر لم يرد به وهو التمسك
بعدم الدليل قلنا انما ذكر ذلك في بيان عذره انه لم يقل بالخمس في
العنبر ولهذا روي ان محمدا رحمه الله سأله عن الخمس في العنبر فقال ما بال
العنبر لا خمس فيه قال لانه كالسمك فقال فما بال السمك لا خمس
فيه قال لانه كالماء ولا خمس فيه والله تعالى اعلم بالصواب

والعلل ضعفه ابن المديني وقال البخاري منكر الحديث وقال احمد
وغيره ليس بشيء وقال ابن عدي له عن مكحول نسخ عن الصحابة
كلها غير محفوظة قلنا الجواب الانقطاع غير جرح عندنا كما عرفت مرة
والضعف ينجبر بما يأتي من الطرق وحديث واثلة رفعه اقل الحيض
ثلاثة ايام واكثره عشرة اخرجه الدارقطني وفيه حماد وقال الطبراني
مجهول ومحمد بن راشد قال ابن حبان كثر المناكير في روايته
فاستحق الترك وقال النسائي ليس بالقوي وقال ابو حاتم كان
من اهل الشام وثقه احمد وغيره وقال ابو حاتم صدوق وقال سليمان
ابن احمد الواسطي قلت لابن مهدي تحدث عن رجل ذهبا ثبا
يكرهونه قال من هو قلت محمد بن راشد الدمشقي قال ولم قلت
كان قدريا فغضب وقال ثنا المعتمر انكروا عليه ثقة
وقال لنا عبد الرزاق ما رأيت رجلا في الحديث اورع منه وحديث
عباس عن يحيى وثقه وقال الذهبي كيف يكون دمشقيا وقد نزل
البصرة وفيه ثنا محمد بن احمد بن انس ضعفه
الدارقطني وحديث معاذ رفعه لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض
فوق عشرة ايام فما زاد على ذلك فهي مستحاضة الحديث رواه
ابن عدي في الكامل وفيه محمد بن سعيد الشامي قال ابو احمد الحاكم
كان يضع الحديث وروى عيسى بن يونس عن الثوري كذاب
وروى ابو زرعة الدمشقي عن احمد كان كذابا وعنه صلبه ابو جعفر
على الزندقة وروى الحسن عن النسائي قال والكذابون المعروفون
بوضع الحديث ابن ابي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل
ابن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام وقال الدارقطني مجمع
على تركه وروى عباس عن يحيى منكر الحديث وقال ابو داود
ليس كما قالوا صلب في الزندقة لكنه منكر الحديث قلنا اخرج
العقيلي من وجه آخر مختصرا فشده ولو ضعيفا وحديث الخدري
اقل الحيض ثلث واكثره عشر الحديث اخرجه ابن الجوزي في
العلل المتناهية وفيه ابو داود النخعي قال احمد وابن حبان كان
يضع الحديث وقال البخاري معروف بالكذب وحديث انس
رفعه الحيض ثلاثة ايام فاذا جاوزت العشر فهي مستحاضة اخرجه
ابن عدي في الكامل وفيه الحسن بن دينار رواه وحديث عائشة
رفعته اكثر الحيض عشر واقله ثلث اخرجه ابن حبان في الضعفاء

وابن الجوزي في التحقيق وفيه الحسين بن علوان متروك
قلنا الضعاف يشد بعضها بعضا فيصلح مجموعها للاحتجاج به والبسط
في المطولات ۱۲ منه قوله استحقاق الخ لان دليل الاستصحاب
حجة قاصرة تصلح للدفع فاذا اعتبر المفقود حيا باستصحاب الحال
الماضي الذي كان فيه حيا فهو باق على حيوته بعدم دليل مماته
فقد تمسك بالاصل وهو حيوته السابقة فاعتبرت في دفع استحقاق
الغير ميراثه في حال فقده لا لتعيد الاستحقاق لانه حكم بحكم الشرع
بموته ولا تعتبر ميراثه على الغير ان يجعل وارثا من تركة غيره الميت
في حال فقده من حيث ان الحي يرث الميت لكنه حي حكما لا
حقيقة وحياته حكمية في حق نفسه وماله وامرأته ۱۲ منه قوله
التمسك الخ يمكن تقريره ايرادا على الاول اي الاستدلال
بعدم العلة على عدم الحكم فاسد فان ورود الاثر كان علة
للحكم بوجوب الخمس في العنبر فالاستدلال على عدمه في العنبر
بعدم ورود الاثر استدلال بالنمط المذكور وقلتم انه فاسد وقد
احتج به امام محمد وايرادا على الثاني اي التمسك بالاستصحاب
فاسد وقد تمسك به في عدم وجوب الخمس في العنبر وهو تمسك
بالاصل الذي هو عدم الوجوب وهذا هو الظاهر الاتجاه لانه
سلم انه حجة قاصرة صالحة للدفع وان لم تصلح للالزام وهذا
دفع الخمس عن العنبر ۱۲ منه قوله بالخمس الخ اي بعدم
وروده لم يجعله حجة ملزمة على الخصم مما يحتج به بازائه بل حجة قاصرة
في اختيار القول بنفسه وبيان اعتقاده في عدم قوله بوجوبه
حاصله ان كون الخمس فيه مما يخالف القياس لانه ليس من الغنائم
لانه لم يرد عليه الاسلام قهرا ان الغنائم انما تؤخذ من الكفار ومايخرج من البحر
لا على البحر الاعظم وما فيه وهذا ماخوذ من قوله تعالى ما افاء الله على رسوله
مما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط الآية والبحر
لم يوجف عليه ركاب الاسلام وغلبة لما لم يرد النص على خلاف
هذا القياس لم يترك وبهذا اتضح ان هذه الحجة القاصرة
بالآخرة الى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة
الايراد عن اصله ۱۲ منه قوله بال الخ اي ما حاله
وجه في عدم الخمس فيه فاجاب بالقياس على السمك فانه
الاخذ من البحر لكن لما اشتبه اصل القياس في وجوده

خطبة حصول الحواشي على اصول الشاشي

الحمد لله الذي ترك ابنية الشريعة قائمة على اصولها ورتب الاحكام
على ظواهر الادلة ونصوصها مرتبة على ابوابها وفصولها وهدانا
كتابه الى المحكمات بعبارته والى مقاصد المشكلات باشارته
والصلوة والسلام الاتمات الزاكيات على حبيبه وسيد رسله
محمد الذي فسر ببسنته مجملات الكتاب واظهر بخصوص افعاله وعموم
اقواله ودلالة تفسيره واقتضاء تقريره خفيات القرآن بفصل
الخطاب وعلى عترته واصحابه الذي اجمعوا على انشاء تواتر سننه
واشتهار اخبار سننه وعلى من تبعهم باحسان منهم سراج الملة ابو حنيفة
الكوفي النعمان وعلى تبعهم اراكين الدين واساطين الشرع المتين مالكي
الازمة وشافعي الامة محمدي الاوصاف الجميلة واحمد المآثر الجليلة
كل منهم قاضي قضاة الملة الحنيفة وحسن الصفات المنيفة احتذوا
على قياس الصحابة برحمة من الله وفضل منه رضي الله عنهم ورضوا عنه
وبعد يقول العبد الادون الممنو بالحزن المبلو بالشجن المملو بالذنوب في السر و
العلن المدعو بمحمد حسن المكني بابي الحسن بن محمد ظهور حسن الاسرائيلي

باصول الشاشي

١٠٥

خاتمة التعليق والطبع

حمدا له وشكرا له على ان الله تعالى ختم لى هذا التعليق بحسن النظام فوق ما كنت
اتخيله من القصور فى الاهتمام من حيث انه احاطنى جم غفير من الاشغال وهجم
علىّ انحاء كثيرة من الاعمال والافعال من انواع التصحيح والتحشية واصناف من
التفكير والتروية فقد بذهت به وشدهت له واتيت بدارتجالا وفريت
عليه استعجالا بحرمة من لا تشينه الهجنة واللكنة والضوادى وهو خير من حضر النوادى
وافصح من ركب الخوادى وابلغ من حلب العوادى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
ارباب افاضة الايادى بالروائح والغوادى ومدفع معرة العوادى بالكرم المتمادى
مانح الحمام الشادى وساح النعام القادى ثم استتب انطباع **اصول الشاشى**
مع الحواشى فى المطبع العالى النقوى العالى المعزى الى صاحب الهمم والمعالى بمكارمه السابغة
فى المظاهر والمجالى ذى العز المشهور والفيض المذكور الشهير **بمنشى نولكشور**
صانه الله عن الغوائل والشرور وزانه بحلية السرور والحبور الى يوم الحشر والنشور سنة ثنتين
عشر مائة وثلث من الاعوام الهجرية على صاحبها الوف من التحية والصلوة والسلام فى المحرم الحرام
منها على وفق التوبر سنة اربع وثمانين وثمان عشرة مائة من الاحوال العيسوية
على صاحبها وعلى نبينا الصلوات والتسليمات ١٢ **فتمت**

١٠٦

غلطنامہ متن اصول الشاشی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ سطر	غلط	صحیح
۷	۱۴	افرضنا	فرضنا	۵۰	۸	الاولی	الاولی الخ	حاشیہ متن ۱۱ ۱۹	لایقال	ولایقال
۹	۶	آتیا	آتیا سطہ	۵۶	۹	ااو	او	۱۷ ۱	الجلۃ	الجملۃ
۱۳	۳	بہذ الطریق	بہذا الطریق	۶۴	۳	فی	وفی	متعلقہ ۷۳ ۳	العبید	للعبید
۱۱	۱۴	ہزا الجدار	ہذا الجدار	۶۸	۸	المزرعۃ	المزارعۃ	متعلقہ ۱۸ ۱	۸	۱۸
۲۰	۹	فیفولہ	فیقولہ	۷۱	۸	کاالاحافہ	کالآحاد	متعلقہ ۷۸ ۲۱	سطہ	سطہ
۳۱	۱	علیھم	علیہم	۷۳	۱۵	سطہ	سطہ	حاشیہ متن ۱۳ ۳۸	قولہ	سطہ قولہ
۳۳	۶	سہ	سطہ	۷۴	۱۰	الجبر فیہا	الجبر فیہا	متعلقہ ۳۴ ۱	سطہ	سطہ
//	۱۵	سلہ	×	//		سلہ	سطہ	۷۵// ۱۹	قولہ	قولہ الترتیب
۳۴	۱۵	ہذا الشارۃ	ہذا اشارۃ	۷۷	۳	لو	او	۵۱// ۱	۵۱	الآیۃ سطہ ۵۱ قولہ تستعقب
۲۷	۱۰	الااجتہادا	لااجتہادا	۷۸	۶	ولا	و	متعلقہ ۹۰ ۱	لرجل	الرجل
۳۴	۱۴	باداکہ سطہ	باداکہ سطہ	۸۱		سہ	سطہ	حاشیہ متن ۱۴// ۱۰	وجودہ	وجوہ
۳۵	۸	نبیتہ	نبیتہ سطہ	۸۵	۳	الاسہل ن	الاستیذان	۶۹// ۱	سکنت	سکتت
۳۶	۱۵	سطہ	حتی سطہ	//	۱	ثم انا	ثم انما سطہ	۷۳// ۱	المطراۃ	المراۃ
۳۷	۳	یبعی ن	ینبغی ان	//	۶	المرۃ	المرۃ سطہ	۷۷ ۱۵	الدعی	المدعی -
۳۸	۸	بوسطۃ	بواسطۃ	//	۸	وکذلکسہ	وکذلک سطہ	حاشیہ متن ۱۸ ۱	وررحی	وروی
۳۹	۵	البیع	المبیع	//	۱۴	فلان	فلان سطہ	۸۶ ۱	السنۃ	بالسنۃ
۴۰	۷	لصفۃ	لصفۃ	۹۳	۷	لسطۃ	اسطۃ	۹۱ ۷۴	غالیۃ غالبۃ	غالبۃ ۱۲
۴۶	۷	لاغر	لاغر	۹۹	۹	البوزید	البوزید سطہ	۹۵ ۳۷	الکفارۃ	للکفارۃ ۱۲
//	۱۵	علی الوقاع	علی الوقاع سطہ	۱۰۵	۳	الادلۃ	الادلۃ	خاتمہ ۱۰۶ ۱۱	صابہ	صابہ
۵۰	۳	اوثبت	وثبت	غلطنامہ حصول الحواشی علی اصول الشاشی				// //	والشور	والنشور
//	۸	فانت	وانت	متعلقہ ۱۲	۱	لایدخل	لاتدخل	تمت		

DUE DATE

Date	No.	Date	No.